قرآن اور عقل

ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری

مترجم
ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

قرآن اور عقل

ڈاکٹر فاطمہ اسماعیل مصری

مترجم

ڈاکٹر عبید اللہ فہد فلاحی

دار التذکیر

○ اہتمام: محمد احسن تہامی

○ مطبع: پرنٹ یارڈ پرنٹرز

○ تاریخِ اشاعت: 2003

○ قیمت: 100 روپے

دارالتذکیر

رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ، اردو بازار،

لاہور۔ ۵۴۰۰۰ فون: ۷۲۳۱۱۱۹

فہرست

فصل اوّل

باب اوّل

باب دوم

باب سوم

باب چہارم

قرآن کریم نے اسلامی عقیدہ کی تعمیر' اس کے ارکان کے اثبات و استحکام اور اس کے قواعد کی ترسیخ میں عقل کو بڑا مقام عطا کیا ہے۔ تاکہ اسلامی عقائد پر یقین و اعتماد پیدا ہو۔ چنانچہ محمد ﷺ نے قرآنی دلائل و براہین سے کام لے کر عقیدہ اسلامی کے مسائل کی وضاحت فرمائی۔ اس طرح قرآن نے عقلی نظر و تدبر کے لیے وسیع میدان کھول دیا۔ خاص طور سے جبکہ عقیدہ نے آیات قرآنی کی ایک بڑی تعداد کا احاطہ کیا کیونکہ عقیدہ سے متعلق قرآن کی آیات ۶۲۳۶ ہیں جب کہ بقیہ ۶۰۰ آیات احکام شریعت سے بحث کرتی ہیں۔(۱)

ہم ابن رشد کے اس قول سے متفق ہیں کہ "پورا قرآن عقلی تدبر و عبرت پذیری پر اور طریقہ تدبر کے اشارات پر مشتمل ہے"(۲) جو شخص بھی مذہب اسلام کو اختیار کرے اسے اس کے عقائدی اصولوں پر غور و تدبر کا پورا حق دیا گیا کیونکہ ان عقائدی معاملات سے بحث کرتے ہوئے قرآنی خطاب کا زور عقل ہی کی طرف ہے۔ اس نے وجود و توحید الٰہی پر عقلی دلائل قائم کیے۔ اسی طرح نبوت محمدی کے اثبات میں اس نے دلیلیں دیں اور بعث و جزا کے حق میں بھی عقل سے استدلال کیا ہے۔

امور غیب کی تائید و اثبات میں عقلی نظر کا کردار

ایمان بالغیب مسلمانوں کی اولین صفت ہے۔ قرآن نے اسے پورے ایمان کا ستون اور پوری انسانیت کی زندگی کا اصل الاصول قرار دیا ہے کیونکہ غیب پر ایمان لائے بغیر انسانیت راہ راست پر قائم نہیں رہ سکتی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

الٓمّٓ - ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ -

الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَ مِمَّا

رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ - ( )

(الف، لام، میم- یہ اللہ کی کتاب ہے اس میں کوئی شک نہیں- ہدایت ہے ان پرہیزگار لوگوں کے لیے جو غیب پر ایمان لاتے ہیں- نماز قائم کرتے ہیں، جو رزق ہم نے ان کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرتے ہیں)

یہاں غیبیات سے مراد "ہر وہ عقیدہ ہے جس پر ایمان لانے کا کوئی راستہ خبر یقینی کے سوا کچھ نہ ہو"(۴) یہیں سے یہ سوال ابھرتا ہے کہ غیبیات کے اثبات میں استدلال عقلی کا کوئی کردار ہے یا نہیں؟ اس سوال کا جواب دینے کے لیے ہم مندرجہ ذیل نکات پر گفتگو کریں گے:

۱- ایمان بالغیب وہ مرحلہ ہے جسے انسان اس لیے پار کرتا ہے کہ وہ اس حیوان کے مرتبہ سے ممتاز ہے جو صرف انہی چیزوں کا ادراک کرتا ہے جو اس کی گرفت میں آ جائیں- اسی طرح حواس کے دائرہ سے باہر کی چیزوں پر ایمان رکھنے کی قدرت و صلاحیت انسانی وجود کی ایک اساسی صفت اور خدا کا بخشا ہوا ایک عظیم عطیہ ہے جس میں عقل کا کردار بڑے پیمانے پر رونما ہوتا ہے اور العقاد کے بقول "جو شخص غیر محدود و غیر متعین پر ایمان لانے کا انکار کرتا ہے وہ گویا ان چیزوں پر ایمان کا منکر ہے جن پر ایمان لانا واجب اور ضروری ہے"-(۵)

۲- خبر کے قطعی ہونے پر زور اور خبر یقینی کے لیے معروف علمی شرائط کی تکمیل کی تاکید یہ سب عقل ہی پر منحصر ہیں جو خبر کی تصدیق و توثیق کا ایک وسیلہ ہے- اس بنیاد پر تصدیق واجب اسی وقت ہو گی جب کہ خبر یقینی کا ورود اس ذات کی جانب سے ہو جو اپنے وجود و صداقت پر علمی دلیل قائم کرے کیونکہ ان حالات میں خود یہ خبر ایک قطعی و علمی دلیل ہے-

۳- دین اسلام کے اصول عقل پر استوار ہیں اور ان کی معرفت کا منہاج حسی و عقلی منہاج ہے کیونکہ حسی معرفت عقل کی نشانی اور عالم غیب کے ادراک کا وسیلہ ہے-

چنانچہ ایک دانشور جب علم و معرفت کے وسائل کا استعمال کر کے عالم شہادت ' اس کے قوانین و خصائص اور آغاز و انجام کا پتہ چلاتا ہے اور خالق سے اس کے تعلق کی دریافت اس طور سے کرتا ہے کہ یہ چیز خدا کے وجود کی نشانی اور اس کے لیے دلیل قطعی بن جاتی ہے تو ایسے مرحلہ میں عقل انسانی محسوسات و ظواہر سے اوپر اٹھ کر غیبی امور اور ماوراء مادہ کے بارے میں تحقیق و تجسس کے مرحلہ میں داخل ہو جاتی ہے اور غائب امور کو محسوس و مشاہد پر قیاس کر لیتی ہے۔ لیکن دونوں عالموں کی خصوصیات کے درمیان فرق کو ملحوظ رکھتی ہے۔ اگر یہ عقلی ضروریات میں شامل ہے کہ عالم شہادت میں ہر فعل کے لیے ایک فاعل کا ہونا ناگزیر ہے تو عقل پر یہ بھی واجب ہے کہ عقلی ضرورت کے طور پر عالم غیب میں بھی اس کو ثابت شدہ تسلیم کرے اور اس حقیقت کا ادراک کرے کہ عالم کا ایک خالق ہے۔

اگر عالم شہادت میں عقلی ضرورت کا تقاضا ہے کہ جو شخص پہلی بار فعل پر قادر ہے وہ دوسری بار فعل پر زیادہ قادر ہو تو عالم غیب میں بھی اس کا اثبات عقل کے لیے ضروری ہے اور اسے یہ ادراک کرنا واجب ہے کہ دوسری بار تخلیق کا اعادہ پہلی تخلیق سے کہیں زیادہ اللہ کے لیے آسان ہے۔

غیبیات کے معاملہ کی صورت حال یہی ہے۔ چنانچہ غیبیات کی تصدیق و تاکید کے سلسلہ میں قرآن کی منہاجیات کا تعلق حس و عقل سے قطعی طور پر ہے۔

باب اول

وجود خداوندی کے سلسلے میں عقلی نظر کا کردار

وجود خداوندی کے اثبات کا مسئلہ قرآن کریم کا اساسی مسئلہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا بنیادی مسئلہ توحید کا اثبات ہے گرچہ اس میں وجود خداوندی کا اثبات شامل ہے۔ کیونکہ جو شخص وجود خداوندی کا منکر ہو گا وہ انکار کی تائید میں دلیل نہیں لا سکتا۔ اسی لیے قرآن کا اعلان ہے کہ جو لوگ وجود خداوندی کے منکر ہیں وہ اپنے دل کی گہرائی میں اور باطنی شعور میں اس کے وجود کے معترف ہوتے ہیں کیونکہ یہ اقرار و اعتراف نفس انسانی کی فطرت میں اس وقت سے ودیعت کردہ ہے جب سے کہ اللہ نے انسانوں سے عہد و پیمان لیا تھا جیسا کہ ارشاد ہے:

وَاِذْ اَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓي اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوْا بَلٰي شَهِدْنَا اَنْ تَقُوْلُوْا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غٰفِلِيْنَ – (۲)

(اور اے نبیؐ، لوگوں کو یاد دلاؤ وہ وقت جبکہ تمھارے رب نے بنی آدم کی پشتوں سے ان کی نسل کو نکالا تھا اور انھیں خود ان کے اوپر گواہ بناتے ہوئے پوچھا تھا "کیا میں تمھارا رب نہیں ہوں؟" انھوں نے کہا، ضرور آپ ہی ہمارے رب ہیں، ہم اس پر گواہی دیتے ہیں۔ یہ ہم نے اس لیے کیا کہ کہیں تم قیامت کے روز یہ نہ کہہ دو کہ "ہم تو اس بات سے بے خبر تھے")

اللہ تعالیٰ تخلیق کا تذکرہ ہمیشہ اس میثاق کے ساتھ کرتا ہے۔

وَاذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمِيْثَاقَهُ الَّذِيْ وَاثَقَكُمْ بِهٖٓ اِذْ

قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اَطَعْنَا وَ اتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ -(۷)

(اللہ نے تم کو جو نعمت عطا کی ہے اس کا خیال رکھو اور اس پختہ عہد و پیمان کو نہ بھولو جو اس نے تم سے لیا ہے یعنی تمہارا یہ قول کہ "ہم نے سنا اور اطاعت قبول کی" اللہ سے ڈرو' اللہ دلوں کے راز تک جانتا ہے)

پھر اللہ کا فرمان یہ بھی ہے:

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ (۸)

(اور یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جما دو' قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالی نے انسانوں کو پیدا کیا ہے' اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی- یہی بالکل راست اور درست دین ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں-)

قرآن پاک اس فطرت اور اس باطنی شعور پر بار بار زور دیتا ہے جو نفس انسانی میں وجود الٰہی کے اقرار و اعتراف کا انکشاف کرتا ہے کہ مصائب و شدائد میں لوگ نجات و مدد کے لیے اللہ ہی کو پکارتے ہیں-

هُوَ الَّذِیْ يُسَيِّرُكُمْ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ حَتّٰی اِذَا كُنْتُمْ فِی الْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيْحٍ طَيِّبَةٍ وَّ فَرِحُوْا بِهَا جَآءَتْهَا رِيْحٌ عَاصِفٌ وَّ جَآءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَّ ظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ اُحِيْطَ بِهِمْ دَعَوُا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهٖ لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الشّٰكِرِيْنَ- فَلَمَّآ اَنْجٰهُمْ اِذَا هُمْ يَبْغُوْنَ فِی الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ (۹)

(وہ اللہ ہی ہے جو تم کو خشکی و تری میں چلاتا ہے چنانچہ جب تم کشتیوں میں سوار ہو کر باد موافق پر فرحاں و شاداں سفر کر رہے ہوتے ہو اور پھر یکایک باد مخالف کا زور ہوتا ہے اور ہر طرف سے موجوں کے تھپیڑے لگتے ہیں اور مسافر سمجھ لیتے ہیں کہ طوفان میں گھر گئے اس وقت سب اپنے دین کو اللہ ہی کے لیے خالص کر کے اس سے دعائیں مانگتے ہیں کہ "اگر تو نے ہم کو اس بلا سے نجات دے دی تو ہم شکر گزار بندے بنیں گے" مگر جب وہ ان کو بچا لیتا ہے تو پھر وہی لوگ حق سے منحرف ہو کر زمین میں بغاوت کرنے لگتے ہیں۔)

جب سے اللہ نے بنی آدم سے یہ عہد و پیمان لیا ہے ان میں سے ایک گروہ عقل کے ذریعہ ایمان فطرت تک رسائی حاصل کرتا رہا ہے اور اس نے اللہ کی نشانیوں کی تفہیم میں فطرت کو عقل سے ہم آہنگ بنایا ہے اور اللہ پر ایمان رکھا ہے جبکہ دوسرے گروہ نے اس رابطہ کو منقطع کر دیا ہے' اس عہد کا انکار کر دیا ہے اور اللہ کا کفر کیا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَاَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا فَيَعْلَمُوْنَ اَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَّبِّهِمْ وَ اَمَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَيَقُوْلُوْنَ مَاذَآ اَرَادَ اللّٰهُ بِهٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهٖ كَثِيْرًا وَّ يَهْدِيْ بِهٖ كَثِيْرًا وَ مَا يُضِلُّ بِهٖٓ اِلَّا الْفٰسِقِيْنَ— الَّذِيْنَ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَ اللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مِيْثَاقِهٖ وَ يَقْطَعُوْنَ مَآ اَمَرَ اللّٰهُ بِهٖٓ اَنْ يُّوْصَلَ وَيُفْسِدُوْنَ فِي الْاَرْضِ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْخٰسِرُوْنَ (۱۰)

(اللہ اس سے ہرگز نہیں شرماتا کہ مچھر یا اس سے بھی حقیر تر کسی چیز کی تمثیلیں دے۔ جو لوگ حق بات کو قبول کرنے والے ہیں

22400

وہ انھی تمثیلوں کو دیکھ کر جان لیتے ہیں کہ یہ حق ہے جو ان کے رب ہی کی طرف سے آیا ہے اور جو ماننے والے نہیں ہیں وہ انھیں سن کر کہنے لگتے ہیں کہ ایسی تمثیلوں سے اللہ کو کیا سروکار؟ اس طرح اللہ ایک ہی بات سے بہتوں کو گمراہی میں مبتلا کر دیتا ہے اور بہتوں کو راہ راست دکھا دیتا ہے اور اس سے گمراہی میں وہ انھی کو مبتلا کرتا ہے جو فاسق ہیں۔ اللہ کے عہد کو مضبوط باندھ لینے کے بعد توڑ دیتے ہیں۔ اللہ نے جسے جوڑنے کا حکم دیا ہے اسے کاٹتے ہیں اور زمین میں فساد برپا کرتے ہیں۔ حقیقت میں یہی لوگ نقصان اٹھانے والے ہیں)

کفر و الحاد میں شہرت پانے والے دو نام نمرود اور فرعون ہیں۔ ان دونوں نے یہ دعویٰ کیا تھا کہ وہی رب ہیں۔ اسی طرح نیچریوں کا بھی یہی عقیدہ تھا۔ وہ کہتے تھے

مَا هِيَ اِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوْتُ وَنَحْيَا وَ مَا يُهْلِكُنَآ اِلَّا الدَّهْرُ (۱۱)

(زندگی بس یہی ہماری دنیا کی زندگی ہے ' یہیں ہمارا مرنا اور جینا ہے اور گردش ایام کے سوا کوئی چیز نہیں جو ہمیں ہلاک کرتی ہو)

شہرستانی نے ان کے اس مقولہ کی تشریح میں لکھا ہے کہ "یہ دراصل عالم سفلی میں محسوس طبائع کی طرف اشارہ ہے اور موت و حیات کے ظہور ترکیب اور پریشانی و انتشار کی محدود فکر میں محصور ہے یعنی فطرت نے ان اجزا کو جمع کیا ہے اور گردش ایام انھیں پریشان کر کے رکھ دے گی"۔(۱۲)

اسی لیے قرآن کا خطاب ان اقوام سے بھی ہے جو منکر ہیں' مشرکوں کو بھی اس نے مخاطب بنایا ہے اور ان لوگوں سے بھی خطاب کیا ہے جو تورات و انجیل کے متبع تھے اور ربوبیت و عبادت کے مسلکوں میں اختلاف رکھتے تھے۔ اس کی دعوت معاصر اقوام کے لیے بھی تھی اور آنے والی تمام نسلوں کے لیے بھی۔ اس لیے ناگزیر تھا کہ

اس کے براہین و دلائل عقلی ہوں جو ہر دور کی عقلیت کو خطاب کر سکیں۔ قرآن پاک کے دلائل اس کے سوا کچھ نہیں ہیں کہ اس نے عقلوں کو تمام مخلوقات ـــــ جس میں انسان بھی شامل ہے ـــــ کی طرف متوجہ کیا ہے تاکہ عقل اس پر غور و فکر کر کے وجود خداوندی کے دلائل و براہین کا پتہ چلا سکے۔ یہ طریقہ ہر قسم کے ابہام اور پیچیدگی سے خالی ہے کیونکہ یہ دلائل محسوس واقعات و حقائق پر مبنی ہیں۔

ان دلائل میں دو دلیلیں تخلیق اور اہتمام و نگہداشت کی ہیں۔ یہ وجود خداوندی پر قوی ترین دلائل ہیں۔(۱۳)

تخلیق کی دلیل

یہ دلیل ان واضح ترین دلائل میں سے ہے جن پر قرآن نے متنبہ کیا ہے۔ اس نے عقل انسانی کو وجود خداوندی کے ادراک کی دعوت افعال خداوندی کے ایک ایسے فعل کے واسطہ سے دی ہے جس پر انسان قادر نہیں ہے اور وہ تخلیق کا فعل ہے۔ خلق کا مادہ قرآن میں ۲۵۴ آیات میں آیا ہے جس سے وجود خداوندی کی تائید و تصدیق میں اس کی اہمیت اجاگر ہوتی ہے۔

رسول اللہ ﷺ پر نازل ہونے والی پہلی آیت میں تخلیق کے فعل کو اللہ کے لیے خاص بتایا گیا ہے۔

اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ (۱۴)

(پڑھو اپنے رب کے نام کے ساتھ جس نے پیدا کیا)

متعدد آیات نے اس حقیقت کی وضاحت کی کہ تخلیق کا یہ عمل اللہ واحد ہی کے لیے مخصوص ہے اور خدا کے سوا کوئی خالق نہیں ہے۔

سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَی - الَّذِیْ خَلَقَ فَسَوّٰی (۱۵)

(اپنے رب برتر کے نام کی تسبیح کرو جس نے پیدا کیا اور تناسب قائم کیا)

تَنْزِيْلاً مِمَّنْ خَلَقَ الْاَرْضَ وَالسَّمٰوٰتِ الْعُلٰى - (۱۶)

(نازل کیا گیا ہے اس ذات کی طرف جس نے پیدا کیا ہے زمین کو اور بلند آسمان کو)

رَبُّنَا الَّذِیْٓ اَعْطٰی کُلَّ شَیْءٍ خَلْقَهٗ ثُمَّ هَدٰی (۱۷)

(ہمارا رب وہ ہے جس نے ہر چیز کو اس کی ساخت بخشی پھر اس کو راستہ بتایا)

یہ بات عقل میں نہیں آتی کہ تخلیق تو ہو مگر اس کا کوئی خالق نہ ہو اسی لیے منکرین کے سامنے قرآن کریم نے سب سے مضبوط دلیل یہی پیش کی۔

اَمْ خُلِقُوْا مِنْ غَیْرِ شَیْءٍ اَمْ هُمُ الْخٰلِقُوْنَ— اَمْ خَلَقُوا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بَلْ لَّا یُوْقِنُوْنَ (۱۸)

(کیا یہ کسی خالق کے بغیر خود پیدا ہو گئے ہیں؟ یا یہ خود اپنے خالق ہیں؟ یا زمین اور آسمانوں کو انھوں نے پیدا کیا ہے؟ اصل بات یہ ہے کہ یہ یقین نہیں رکھتے)

وجود خداوندی کے منکرین اپنے سامنے اس آیت الٰہی کے بعد ایک حصری تقسیم پاتے تھے۔ قرآن کہتا تھا کہ کیا بغیر کسی تخلیق کے یہ پیدا ہو گئے ہیں اور ان کا خالق کوئی نہیں ہے؟ یہ تو بدیہی طور پر ناممکن ہے یا ان کی تخلیق خود بخود عمل میں آ گئی ہے؟ یہ تو اس سے بھی زیادہ ناممکن ہے۔ اس تقسیم کے بعد حقیقت ہی بچتی ہے اور وہ یہ کہ ان کا ایک خالق ہے جس کی تخلیقی صلاحیت میں کوئی شریک نہیں ہو سکتا۔ یہی معاملہ آسمانوں اور زمین کا بھی ہے کہ ان کا خالق اللہ واحد ہی کی ذات ہے۔ آیت میں دلیل استفہام انکاری کے اسلوب میں دی گئی ہے تاکہ قرآن وضاحت کر دے کہ قرآن نے اس قضیہ کا جس انداز میں تجزیہ کیا ہے وہی فطری اور بدیہی ہے اور نفس انسانی میں مستحکم ہے جس کے انکار کی کوئی مجال نہیں۔ صحیح الفطرت شخص یہ دعویٰ نہیں کر سکتا کہ واقعہ تو وقوع پذیر ہو مگر اس کا کوئی محرک اور خالق نہ ہو نہ وہ یہ دعویٰ

کا درخت تم نے پیدا کیا ہے یا اس کے پیدا کرنے والے ہم ہیں؟)

قرآن اس مسئلہ پر زور دیتے ہوئے اشیا کی روح اور ان کی حقیقت کا مطالعہ کرنے پر اکساتا ہے کیونکہ ان کی حقیقت کا علم حاصل کرنے سے ان کے خالق اور موجد کا علم بھی حاصل ہوتا ہے۔ وہ کہتا ہے۔

اَوَلَمْ يَنْظُرُوْا فِيْ مَلَكُوْتِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ شَيْءٍ۔ (۲۳)

(کیا ان لوگوں نے آسمان و زمین کے انتظام پر کبھی غور نہیں کیا اور کسی چیز کو بھی جو خدا نے پیدا کی ہے آنکھیں کھول کر نہیں دیکھا؟)

ابن رشد اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ "جو لوگ اللہ کی کماحقہ معرفت چاہتے ہیں ان پر واجب ہے کہ وہ اشیا کی روح اور ان کے جوہر کا علم حاصل کریں تاکہ تمام موجودات میں حقیقی اختراع سے وہ واقف ہو سکیں کیونکہ جو شخص شے کی حقیقت کو نہیں جانتا وہ اختراع کی حقیقت کو نہیں جان سکتا"۔ (۲۴)

مخلوقات ' ان کی حقیقت اور خالق پر ان کی دلالت پر غور و تدبر کے حساب سے معرفت الٰہی کے درجات مختلف ہوتے ہیں۔ چنانچہ ابن رشد کہتے ہیں کہ جمہور عوام اولین مرحلہ کی معرفت جس کی بنیاد علم حواس ہوتی ہے پر اکتفا کرتے ہیں لیکن علماء حواس کے ذریعہ ادراک و معرفت سے اوپر اٹھ کر برہان و استدلال کو اختیار کرتے ہیں۔ علماء کو عوام پر فضیلت کثرت کے پہلو ہی سے نہیں ہے بلکہ شے واحد کی معرفت میں تدبر و تعمق کے پہلو سے بھی ہے۔ موجودات کے سلسلہ میں غور و تدبر کے تئیں عوام کی مثال ایسی ہے جسے وہ صفت کے علم کے بغیر مصنوعات کو دیکھتے ہیں اور انھیں بس یہ علم ہو پاتا ہے کہ یہ مصنوعات ہیں اور ان کا کوئی صانع اور کاریگر بھی ہو گا۔ جبکہ علماء کی مثال ایسی ہے کہ جیسے کوئی شخص صنعت کا کچھ علم رکھنے اور اس کی حکمت

کر سکتا ہے کہ یہ واقعہ خود بخود وجود میں آ گیا ہے۔ (۱۹)

قرآن شرح و بسط سے اس قضیہ کو پیش کرتا اور اس کی تاکید کرتا ہے اور انسانی عقلوں کو قابل مشاہدہ چیزوں کی جانب متوجہ کرتا ہے جن کے بار بار واقع ہونے اور جن سے مانوس ہونے کی وجہ سے بسا اوقات انسانی عقل غافل ہو جاتی ہے۔ قرآنی حکم ہے:

نَحْنُ خَلَقْنٰكُمْ فَلَوْ لَا تُصَدِّقُوْنَ۔ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تُمْنُوْنَ۔ ءَ اَنْتُمْ تَخْلُقُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الْخٰلِقُوْنَ ۔ (۲۰)

(ہم نے تمھیں پیدا کیا ہے پھر کیوں تصدیق نہیں کرتے؟ کبھی تم نے غور کیا یہ نطفہ جو تم ڈالتے ہو، اس سے بچہ تم بناتے ہو یا اس کے بنانے والے ہم ہیں؟)

اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَحْرُثُوْنَ۔ ءَ اَنْتُمْ تَزْرَعُوْنَهٗٓ اَمْ نَحْنُ الزّٰرِعُوْنَ۔لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنٰهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ(۲۱)

(کبھی تم نے سوچا، یہ بیج جو تم بوتے ہو ان سے کھیتیاں تم اگاتے ہو یا ان کے اگانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو ان کھیتوں کو بھس بنا کر رکھ دیں اور تم طرح طرح کی باتیں بناتے رہ جاؤ)

اَفَرَءَيْتُمُ الْمَآءَ الَّذِيْ تَشْرَبُوْنَ۔ ءَ اَنْتُمْ اَنْزَلْتُمُوْهُ مِنَ الْمُزْنِ اَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُوْنَ ۔ لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنٰهُ اُجَاجًا فَلَوْ لَا تَشْكُرُوْنَ ۔ اَفَرَءَيْتُمُ النَّارَ الَّتِيْ تُوْرُوْنَ ۔ ءَ اَنْتُمْ اَنْشَاْتُمْ شَجَرَتَهَآ اَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُوْنَ(۲۲)

(کبھی تم نے آنکھیں کھول کر دیکھا، یہ پانی جو تم پیتے ہو اسے تم نے بادل سے برسایا ہے یا اس کے برسانے والے ہم ہیں؟ ہم چاہیں تو اسے سخت کھاری بنا کر رکھ دیں، پھر کیوں تم شکرگزار نہیں ہوتے؟ کبھی تم نے خیال کیا یہ آگ جو تم سلگاتے ہو، اس

سے واقف ہونے کے بعد ان مصنوعات کا مطالعہ کرے۔ بلاشبہ مصنوعات کے سلسلہ میں جس شخص کو یہ واقفیت ہو گی وہ صانع سے بحیثیت صانع ہونے کے زیادہ واقف ہو گا بہ نسبت اس شخص کے جو مصنوعات کے بارے میں صرف یہ جانکاری رکھتا ہے کہ وہ مصنوعات ہیں اور بس۔ اس سلسلہ میں صانع حقیقی کا انکار کرنے والے دہریوں کی مثال اس شخص کی ہے جو مصنوعات کا مشاہدہ کرتا ہے مگر ان کے مصنوعات ہونے کا اعتراف نہیں کرتا۔ بلکہ اس صفت اور کاریگری کو اتفاق واقعہ سے منسوب کرتا ہے یا انہیں ایسی چیز سمجھ لیتا ہے جو خودبخود وجود میں آ گئی ہے۔(۲۵)

ان منکرین کے سامنے قرآن صراحت سے کہتا ہے:

يَاَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ لَنْ يَّخْلُقُوْا ذُبَابًا وَّ لَوِ اجْتَمَعُوْا لَهٗ وَ اِنْ يَّسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنْقِذُوْهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَ الْمَطْلُوْبُ (۲۶)

(لوگو ایک مثال دی جاتی ہے' غور سے سنو' جن معبودوں کو تم خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ سب مل کر ایک مکھی بھی پیدا کرنا چاہیں تو نہیں کر سکتے۔ بلکہ اگر مکھی ان سے کوئی چیز چھین لے جائے تو وہ اسے چھڑا بھی نہیں سکتے۔ مدد چاہنے والے بھی کمزور اور جن سے مدد چاہی جاتی ہے وہ بھی کمزور)

اہتمام و نگہداشت کی دلیل

اس دلیل کی بنیاد تنظیم اشیا پر عقلی تدبر پر رکھی گئی ہے تاکہ اس تنظیم کے پیچھے جو حکمت و مہارت کارفرما ہے اس پر عقل غور کرے اور اس کے بعد فیصلہ کرے' کیا نیچر اس کا خالق ہے؟ یا اس نظام اور وجود انسانی سے ہم آہنگ تناسب اور مہارت کے پس پردہ کوئی باارادہ و قصد فاعل موجود ہے؟

قرآن عقل انسانی کو اس غایت درجہ اہم حقیقت کی طرف توجہ دلاتا ہے جو نیچری ملحدین کی تردید و ابطال کرتی ہے۔ یہ حقیقت احساس و مشاہدہ میں آتی ہے اس سے عقل انسانی کا گزر ہوتا ہے مگر پھر بھی وہ غافل اور مدہوش رہتی ہے اور وہ حقیقت ہے اشیا میں تنوع' تضاد اور اختلاف کی موجودگی۔ اگر نیچر ہی خالق اور فاعل ہوتا تو فعل میں وحدانیت ناگزیر تھی۔

جب امر واقعہ اختلاف و تنوع کی طرف اشارہ کر رہا ہے تو اس کا ناگزیر نتیجہ یہی ہو گا کہ ان کا فاعل صاحب ارادہ و اختیار ہو۔ اسی لیے عقل کو اس حقیقت پر متنبہ کیا گیا۔

وَ فِی الْاَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجٰوِرٰتٌ وَّ جَنّٰتٌ مِّنْ اَعْنَابٍ وَّ زَرْعٌ وَّ نَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّ غَیْرُ صِنْوَانٍ یُّسْقٰی بِمَآءٍ وَّاحِدٍ وَ نُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلٰی بَعْضٍ فِی الْاُكُلِ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّعْقِلُوْنَ(۲۷)

(اور دیکھو زمین میں الگ الگ خطے پائے جاتے ہیں جو ایک دوسرے سے متصل واقع ہیں۔ انگور کے باغ ہیں' کھیتیاں ہیں' کھجور کے درخت ہیں جن میں سے کچھ اکہرے ہیں اور کچھ دوہرے۔ سب کو ایک ہی پانی سیراب کرتا ہے' مگر مزے میں ہم کسی کو بہتر بنا دیتے ہیں اور کسی کو کمتر۔ ان سب چیزوں میں بہت سی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لیے جو عقل سے کام لیتے ہیں)

یہ بہت سے قابل مشاہدہ حقائق میں سے ایک حقیقت ہے جس سے عقل غافل رہتی ہے۔ زمین ایک ہے۔ پانی وہی ہے لیکن پھلوں کا رنگ ' جنس' مزہ سب مختلف ہو جاتا ہے۔ قرآن کہتا ہے:

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَاَخْرَجْنَا بِهٖ ثَمَرٰتٍ مُّخْتَلِفًا اَلْوَانُهَا وَ مِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِیْضٌ وَّ حُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ

اَلْوَانُھَاوَغَرَابِیْبُ سُوْدٌ – وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَآبِّ وَ الْاَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ كَذٰلِكَ اِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا(۲۸)

(کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ اللہ آسمان سے پانی برساتا ہے اور پھر اس کے ذریعہ سے ہم طرح طرح کے پھل نکال لاتے ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ پہاڑوں میں بھی سفید' سرخ اور گہری سیاہ دھاریاں پائی جاتی ہیں جن کے رنگ مختلف ہوتے ہیں۔ اور اسی طرح انسانوں اور جانوروں اور مویشیوں کے رنگ بھی مختلف ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے بندوں میں سے صرف علم رکھنے والے لوگ ہی اس سے ڈرتے ہیں)

وَھُوَ الَّذِیْٓ اَنْشَاَ جَنّٰتٍ مَّعْرُوْشٰتٍ وَّ غَیْرَ مَعْرُوْشٰتٍ وَّ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ مُخْتَلِفًا اُكُلُهٗ وَالزَّيْتُوْنَ وَ الرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَّ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ(۲۹)

(وہ اللہ ہی ہے جس نے طرح طرح کے باغ اور تاکستان اور نخلستان پیدا کئے' کھیتیاں اگائیں جن سے قسم قسم کے ماکولات حاصل ہوتے ہیں۔ زیتون اور انار کے درخت پیدا کئے جن کے پھل صورت میں مشابہ اور مزے میں مختلف ہوتے ہیں)

هُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً لَّكُمْ مِّنْهُ شَرَابٌ وَّ مِنْهُ شَجَرٌ فِيْهِ تُسِيْمُوْنَ– يُنْۢبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَ الزَّيْتُوْنَ وَ النَّخِيْلَ وَ الْاَعْنَابَ وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَةً لِّقَوْمٍ يَّتَفَكَّرُوْنَ (۳۰)

(وہی ہے جس نے آسمان سے تمہارے لیے پانی برسایا جس سے تم خود بھی سیراب ہوتے ہو اور تمہارے جانوروں کے لیے بھی

چارہ پیدا ہوتا ہے۔ وہ اس پانی کے ذریعہ سے کھیتیاں اگاتا ہے اور زیتون اور کھجور اور انگور اور طرح طرح کے دوسرے پھل پیدا کرتا ہے اس میں ایک بڑی نشانی ہے ان لوگوں کے لیے جو غوروفکر کرتے ہیں)

وماذرا لکم فی الارض مختلفا الوانہ ان فی ذلک لآیۃ لقوم یذکرون (۱۳)

(اور یہ جو بہت سی رنگ برنگ کی چیزیں اس نے تمہارے لیے زمین میں پیدا کر رکھی ہیں ان میں بھی ضرور نشانی ہے ان لوگوں کے لیے جو سبق حاصل کرنے والے ہیں)

ومن ایتہ خلق السموت و الارض و اختلاف السنتکم و الوانکم ان فی ذلک لایت للعلمین (۲۲)

(اور اس کی نشانیوں میں سے آسمانوں اور زمین کی پیدائش اور تمہاری زبانوں اور تمہارے رنگوں کا اختلاف ہے۔ یقیناً اس میں بہت سی نشانیاں ہیں دانش مند لوگوں کے لیے)

و اللہ خلق کل دآبۃ من مآء فمنھم من یمشی علی بطنہ ومنھم من یمشی علی رجلین ومنھم من یمشی علی اربع یخلق اللہ ما یشآء ان اللہ علی کل شیء قدیر (۴۵)

(اور اللہ نے ہر جاندار ایک طرح کے پانی سے پیدا کیا۔ کوئی پیٹ کے بل چل رہا ہے تو کوئی دو ٹانگوں پر اور کوئی چار ٹانگوں پر جو کچھ وہ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ ہر چیز پر قادر ہے)

ان آیات کریمہ کو پیش کرنے کے بعد کیا کوئی شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ قرآن فاعل حقیقی کے ادراک پر عقلوں کو متوجہ کرتا ہے؟ اور یہ کہ کیا اس کے بعد عقل یہ

سوچ سکتی ہے کہ نیچر کو فاعل یا موثر مان لے؟

کیا اس میں کوئی شک ہے کہ کائنات کی ہر چیز ایک متعین اندازہ پر پیدا کی گئی ہے؟

انَّا کُلَّ شَیْءٍ خلقنٰهُ بقدر (۳۴)

(ہم نے ہر چیز ایک تقدیر کے ساتھ پیدا کی ہے)

وَخَلَقَ کُلَّ شَیْءٍ فَقَدَّرَہٗ تَقْدِیْرًا (۳۵)

(جس نے ہر چیز کو پیدا کیا پھر اس کی ایک تقدیر مقرر کی)

وَکُلُّ شَیْءٍ عِنْدَہٗ بِمِقْدَار (۳۶)

(ہر چیز کے لیے اس کے یہاں ایک مقدار مقرر ہے)

یہ دلیل ان بہت سے دلائل میں سے ہے جن پر علماء اسلام نے وجود خداوندی کے اثبات کے لیے زور دیا ہے۔

کندی کہتا ہے "اس دنیا میں جو نظم و ترتیب ہے جو فعالیت و انفعالیت ہے، تابعیت و متبوعیت اور تسخیر کا جو عمل ہے ہر تخلیق و فساد میں اعلیٰ درجہ کا جو تناسب اور مہارت ہے اور ہر ثابت چیز کے اندر جو ثبات اور ہر زائل چیز کے اندر جو زوال ہے وہ سب دلالت کر رہی ہیں کہ غایت درجہ کی تدبیر کام کر رہی ہے اور ہر تدبیر کے ساتھ مدبر بھی ہے۔ بہترین قسم کی حکمت اس نظام کے پس پردہ کارفرما ہے اور ہر حکمت کے ساتھ حکیم بھی ہے"۔(۳۷)

ابن رشد کا قول ہے "مصنوع کے اندر اجزا کی جو ترتیب ہے اور وہ سب مل کر مقصود منفعت کے ساتھ جس طرح ہم آہنگ ہوتے ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان کا وجود نیچر کسی خالق کا مرہون نہیں ہے بلکہ ایسے صانع و خالق پر منحصر ہے جس نے غایت سے پہلے ترتیب پیدا کی اور ناگزیر طور پر اس کا علم اسے حاصل تھا۔

اس کی مثال یہ ہے کہ انسان جب گھر پر نگاہ ڈالتا ہے تو اسے ادراک ہوتا ہے کہ بنیاد کی تخلیق دیوار کی خاطر ہے اور دیوار چھت کی خاطر ہے جس سے یہ واضح ہوتا

ہے کہ گھر کا وجود ایک ایسے شخص کی بدولت ہے جو تعمیر کے فن سے واقف ہے"۔(۳۸)

رازی کہتے ہیں اگر نیچر اثر انداز ہوتا تو اس کے اثرات یکساں ہوتے اور یہ صورت حال نہ ہوتی کہ بعض حصے تو اعصاب کی شکل اختیار کریں، بعض گوشت اور خون میں تبدیل ہوں اور بعض حصے ہڈی بن جائیں اس سے معلوم ہوا کہ خالق مختار ہے۔ چیونٹیوں کی مثال لیجئے کتنا اختلاف اور تنوع پایا جاتا ہے ان میں کھال گوشت، اعصاب، رگیں، چربی، خون، ہڈی، بھیجہ، ناخن، بال اور پر مختلف طرح کے اختلافات ہوتے ہیں۔ گیارہ قسم کی رنگت ہوتی ہے۔ اور ہر رنگت قدرت و زندگی، غضب و مسرت، بلندی و پستی، درشتی و نرمی، حرارت و برودت، رطوبت و خشکی، سختی و چکناہٹ غرضیکہ مختلف سطحوں پر دوسری رنگتوں سے جدا اور ممتاز ہوتی ہے۔ جسم کے ان بعض حصوں میں حیات ہوتی ہے اور بعض حصے حیات سے محروم ہوتے ہیں جیسے بال، ناخن اور ہڈی لیکن مختلف چیزوں کا ادراک کرتے ہیں جیسے حرارت و برودت، نرمی و سختی، قلت و کثرت، رطوبت و خشکی کا احساس حیات سے محروی کے باوجود یہ حصے کرتے ہیں کتنا بابرکت ہے وہ احسن الخالقین" (۳۹)

ہم جب کہ یہاں وجود خداوندی کے دلائل سے بحث کر رہے ہیں مناسب ہو گا کہ بعض معاصر علماء مغرب کی آراء نقل کریں جن کا اتفاق ہے کہ سائنس کے اس دور میں خدا کا وجود ثابت ہو گیا ہے کیونکہ جدید سائنس نے یہ حقیقت منکشف کر دی ہے کہ ایک حیران کن نظام کی حکمرانی ہو رہی ہے۔ جس کی بنیاد وہ ثابت و محکم کائناتی قوانین اور سنن ہیں جن میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ اور یہ کہ ہر چیز کے اندر حیات کی سازگاری کے لیے متعین و مقدر لازمہ موجود ہے۔ اسی طرح حیات کے لیے زمین کی سازگاری نے مختلف صورتیں اختیار کر رکھی ہیں جن کی تفسیر اتفاقی نظریہ سے یا اٹکل پچو کے اپروچ سے نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ سیسل ہلمان کہتا ہے کہ "انسان جب بھی کسی نئے قانون کو دریافت کرتا ہے وہ قانون چیخ چیخ کر اعلان کرتا ہے کہ اللہ ہی

خالق ہے اور انسان تو محض اس کا دریافت کنندہ ہے"۔(۴۰) دوسرا مفکر کلورم ہاشاوای کہتا ہے "یہ بات عقل و منطق پر پوری نہیں اترتی کہ دنیا کی اس حیرت انگیز منصوبہ بندی اور نظام کاری کے پس پردہ ایک باجبروت خدا نہ ہو جس کی قوت تدبیر' تخلیقی صلاحیت اور عبقریت کی کوئی تھاہ نہ ہو ــــــ حقیقت یہ ہے کہ وجود خداوندی پر استدلال کا یہ قدیم طریقہ رہا ہے لیکن آج سائنس اور موجودہ علوم نے وجود خداوندی کی پوری وضاحت کر دی ہے اور ماضی سے کہیں زیادہ دلائل سے پوری طرح اسے مبرہن و مدلل کر دیا ہے"۔(۴۱)

اب کسی شک و شبہ یا بحث کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ قرآن نے وجود خداوندی کے اثبات کے لیے جن دلائل کا سہارا لیا ہے ان کا ظاہری مفہوم ایک سادہ فطرت دیہاتی بھی سمجھ لیتا ہے اور ان کے اسرار و رموز عالم و سائنس داں کے دائرہ فہم میں بھی آ جاتے ہیں۔ قرآن اس واضح منہج کے ذریعہ عقل انسانی کو متنبہ کرتا ہے بلکہ اسے الوہیت کی تلاش و جستجو پر آمادہ کرتا ہے اور بڑے صریح اور دو ٹوک انداز میں منکرین و ملحدین کے شبہات کو پیش کرتا اور ان کی تردید کرتا ہے تاکہ ان کا بطلان واضح ہو جائے۔ اللہ کا کلمہ سربلند رہے اور کلمہ کفر مغلوب و پست ہو۔

باب دوم

وحدانیت کے اثبات میں عقلی نظر کا کردار

مسئلہ توحید وہ بنیادی معرکہ رہا ہے جس میں تمام انبیاء و رسل شرک کے خاتمہ کے لئے اور عبادت خداوندی کا طریقہ سکھانے کے لئے شامل ہوئے۔ قرآن کریم نے اس مسئلہ کے تئیں' جو عقیدہ اسلامی کا جوہر اور اس کی روح ہے' واضح طریقہ کار اختیار کیا جس نے کمال الٰہی کے اثبات کے لئے عقل و ضمیر کی اصلاح اور اس کی تصحیح کی۔ عقل انسانی کو ان عقلی دلائل و براہین کے ذریعہ مخاطب کیا جو ختم رسالت کے شایان شان توحید کی خوبصورت تصویر کشی کرتے ہیں تاکہ اب ختم رسالت کے بعد انسانوں کے لئے خدا کے خلاف حجت کا کوئی موقع نہ رہے۔

قرآن نے مشرکین کی تمام اصناف کو خطاب کیا۔ وہ مختلف دھڑوں اور فرقوں میں بٹے ہوئے تھے۔ بعض مشرکین کا عقیدہ تھا کہ اس کائنات کے دو خدا ہیں ایک خیر کا اور دوسرا شر کا۔ بعض مشرک سمجھتے تھے کہ اس کائنات کی تدبیر و تنظیم ستاروں کے دم خم سے ہے۔

بعض اصنام پرست تھے۔ انہوں نے بتوں کو خدا کی عبودیت میں شریک بنا رکھا تھا لیکن وہ اس حقیقت کے معترف تھے کہ ان بتوں کو تخلیق و اختراع اور تشکیل پر کوئی قدرت حاصل نہیں ہے۔

یہود و نصاریٰ اہل کتاب بھی انہی مشرکین میں شامل تھے جنھوں نے خدا کے بیٹے کا نظریہ گھڑ رکھا تھا۔ بعض عرب بھی اس صنف میں شامل تھے اور فرشتوں کو خدا کی بیٹیاں قرار دیتے تھے۔

قرآن نے دلیل و برہان کے ذریعہ ان مشرکین کی تردید کی اور ان کے فاسد

دعووں کو حماقت آمیز قرار دیا جن کے پیچھے عقل یا نقل کی کوئی سند نہ تھی۔ قرآن نے توحید خالص کا پیغام دیا۔

خالق کی وحدانیت

قرآن نے متعدد آیات میں خالق کی وحدانیت کے ارد گرد کے حقائق کی تفہیم میں عقل کے کردار کو نمایاں کیا ہے اور ان مشرکوں کی تردید میں عقلی دلائل دیئے ہیں جو دو فاعل خداؤں کے قائل تھے یا بعض افعال کو خدا کے ساتھ دوسری مدبر قوتوں کی جانب منسوب کرتے تھے جیسے مانوی' دیصانوی' مجوسی' صابی' مزدکی اور ان کے ہم مذہب دوسرے فرقے۔ یہ کہتے تھے کہ ہم نے عالم کو دو قسموں میں منقسم پایا ہے جن میں سے ہر قسم دوسری قسم کے خلاف ہے۔ جیسے خیر و شر' فضیلت و رزیلہ' حیات و موت اور صدق و کذب۔ اور یہ ممکن نہیں ہے کہ اس عالم کا فاعل خیر بھی ہو اور شر بھی۔ اس لئے دو فاعل ناگزیر ہیں۔ ایک خیر کا فاعل ہو اور دوسرا شر کا۔(۴۳)

یہ عقلی براہین آیات قرآنیہ میں بکھرے پڑے ہیں۔ قرآن کہتا ہے۔

مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَّلَدٍ وَّ مَا كَا نَ مَعَهٗ مِنْ اِلٰهٍ اِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ اِلٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَ لَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلٰى بَعْضٍ سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (۴۴)

(اللہ نے کسی کو اپنی اولاد نہیں بنایا ہے اور کوئی دوسرا خدا اس کے ساتھ نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو ہر خدا اپنی خلق کو لے کر الگ ہو جاتا اور پھر وہ ایک دوسرے پر چڑھ دوڑتے۔ پاک ہے اللہ ان باتوں سے جو یہ لوگ بناتے ہیں)

قرآن عقل کے سامنے تمام احتمالات رکھ دیتا ہے کہ اگر خدا کے ساتھ کوئی اور الٰہ بھی ہوتا جو اس کے اقتدار میں شریک ہوتا تو وہ بھی تخلیق و فعل کا عمل کرتا اور اس صورت میں وہ اس شرکت کو پسند نہ کرتا بلکہ اگر وہ اس بات پر قادر ہوتا کہ اس

شریک کار کو دبا دے اور الوہیت اور حاکمیت کا واحد مالک بن جائے تو وہ ضرور کر گزرتا اور اگر اسے یہ قدرت نہ ہوتی تو وہ اپنی خلقت لے کر الگ ہو جاتا جس طرح دنیاوی بادشاہ کرتے ہیں کہ دوسرے فریق کو نہ دبا سکیں اور مغلوب نہ کر سکیں تو اپنی حکومت الگ قائم کر لیتے ہیں۔ اس لئے ناگزیر ہے کہ تین باتوں میں سے کوئی ایک پیش آئے۔

یا تو ہر خدا اپنی خلقت اور اقتدار کے ساتھ الگ ہو جائے۔

یا وہ ایک دوسرے پر حملہ آور ہوں اور کوئی غلبہ حاصل کر لے۔

یا وہ ایک بادشاہ کے دباؤ اور تسلط میں ہوں اور تصرف کا پورا اختیار اسی ایک بادشاہ کو حاصل ہو بلکہ وہی تنہا الٰہ ہو اور بقیہ خداؤں کی حیثیت غلام، مجبور و مظلوم اور مربوب کی ہو۔

پوری کائنات کا انتظام اور اس کے معاملات کی نگہداشت اس بات کی محکم ترین دلیل ہے کہ اس کا مدبر ایک ہی ہے۔ ایک ہی بادشاہ ہے اور ربوبیت کا سزاوار ایک ہے اس کے سوا کوئی خالق ہے نہ رب ہے۔(۴۵)

اس طرح لازمی طور سے عقل اس نتیجہ تک پہنچتی ہے جس کی تشکیل میں وہ شریک تھی تاکہ مکمل اطمینان حاصل ہو جائے۔ قرآن یہ بھی کہتا ہے:

قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا (۴۶)

(ان سے کہو کہ اگر اللہ کے ساتھ دوسرے خدا بھی ہوتے جیسا کہ یہ لوگ کہتے ہیں تو وہ مالک عرش کے مقام کو پہنچنے کی ضرور کوشش کرتے)

یہاں دلیل دو معنوں میں آئی ہے۔

پہلے مفہوم میں مفروضہ یہ ہے کہ ان متعدد خداؤں نے اللہ کی اطاعت کی اور اس کی منشا و قدرت کے دائرہ سے باہر نہیں نکلے انہوں نے اپنے لئے تقرب کی کوشش کی اس لئے ان کا حکم مخلوقات ہی کا حکم ہو گا۔

دوسرا مفہوم یہ ہے کہ یہ خدا اگر اللہ کی بات نہ مانتے تو کشمکش کرتے اور مقام عرش تک پہنچنے کی کوشش کرتے تاکہ اس کا اقتدار سلب کر لیں جیسا کہ دنیاوی بادشاہوں کی روش ہوتی ہے اور اس صورت میں عالم وجود درست نہ ہوتا۔ حاصل یہ نکلا کہ پوری کائنات ناموس واحد پر قائم ہے جو اس کے تمام اجزا کے درمیان ربط و نظام پیدا کرتا ہے۔ دونوں ہی صورتوں میں اللہ کے ساتھ متعدد خداؤں کا وجود ناممکن ٹھہرا۔(۴۷)

اسی طرح مندرجہ ذیل آیت میں بھی یہی استدلال ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحٰنَ اللّٰهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ (۴۸)

(اگر آسمان و زمین میں ایک اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا۔ پس پاک ہے اللہ رب العرش ان باتوں سے جو یہ لوگ بنا رہے ہیں)

مشرکین کے عقیدے کے مطابق مگر مختلف خدا ہوتے تو سلبی و ایجابی ارادوں میں زبردست اختلاف رونما ہوتا اور ارادوں کے اختلاف کے نتیجہ میں طبعی طور پر مختلف ناموس ہوتے۔ وحدت ختم ہو جاتی۔ اضطراب رونما ہو جاتا اور اس سے کائنات میں فساد و انتشار برپا ہوتا۔ لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ پوری کائنات محکم ترین اور منظم ترین منصوبہ کے تحت رواں دواں ہے اور یہ قابل مشاہدہ ہے۔ چونکہ کائنات میں فساد نہیں ہے اس لئے نتیجہ کے طور پر متعدد خداؤں کا وجود بھی ناممکن ہے اس لئے ناگزیر طور سے اس کائنات کا خالق اللہ واحد ہی ٹھہرا۔

ہم دیکھ رہے ہیں کہ مذکورہ آیات میں دلائل کے اثبات نے عقل کے سامنے بالکل واضح ایک نمایاں حقیقت کا سہارا لیا اور وہ اس کائنات کا نظام اور انتشار و فساد سے اس کا تحفظ ہے۔ اس طرح قرآن ایسے دلائل پیش کرتا ہے جو عقل انسانی کو پوری طرح مطمئن اور آسودہ کر دیتے ہیں کیونکہ وہ محسوس اور قابل مشاہدہ حقائق کا

سہارا لیتا ہے اس لئے اس کی دلیلیں اس طرح یقینی ہوتی ہیں کہ وہ بداہت و قطعیت کے درجہ تک پہنچ جاتی ہیں جن کے سامنے مکمل سرا فگندگی کے سوا عقل کے لئے کوئی چارہ نہیں رہ جاتا اور اسے عقلی اطمینان اور قلبی ایمان دونوں ایک ساتھ حاصل ہوتا ہے۔ اکثر متکلمین اسلام نے توحید پر استدلال کرتے ہوئے مندرجہ ذیل آیت قرآنی کی دلیل استعمال کی ہے:

لَوْ كَانَ فِيهِمَآ اٰلِهَةٌ اِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا (انبیاء-۲۲)

(اگر آسمان و زمین میں ایک اللہ کے سوا دوسرے خدا بھی ہوتے تو دونوں کا نظام بگڑ جاتا)

اور اس دلیل کو دلیل تمانع کا نام دیا ہے۔(۴۹)

اس دلیل کے سلسلہ میں امام عبدالرحمٰن بن نجم الحنبلی ۵۵۴-۶۳۴ھ) کہتے ہیں کہ تمام متکلمین اسلام نے اس دلیل کا سہارا لیا ہے اور بعض علماء سلف سے یہاں تک منقول ہے کہ "میں نے ستر کتابوں کا توحید کے مسئلہ پر مطالعہ کیا تو ان سب کا مدار اسی آیت انبیاء:۲۲ کو پایا"۔ (۵۰)

عبادت میں وحدانیت

اس کا مطلب ہے اللہ وحدہ لا شریک کی عبادت کرنا۔ اس کائنات کے مدبر خالق کی وحدانیت (توحید ربوبیت) کے اثبات کے بعد اب عبادت میں توحید سے بحث ہو رہی ہے۔ یہ بالکل منطقی نتیجہ ہے کہ جو ہستی تخلیق و تدبیر اور رزق رسانی و نفع بخشی میں یکتا ہے وہی تنہا عبادت کی مستحق ہے۔ یعنی توحید الوہیت کی تعلیم۔ مشرکین عرب توحید ربوبیت کے قائل تھے۔

وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ (۵۱)

(اگر ان سے پوچھو کہ زمین اورر آسمانوں کو کس نے پیدا کیا ہے

تو یہ ضرور کہیں گے کہ اللہ نے)

البتہ انہوں نے عبادت میں اصنام و احجار اور کواکب کو بھی شریک بنا لیا۔ یہی معاملہ یہود و نصاری کا بھی ہے۔

وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللّٰهِ وَ قَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ۔ (۵۲)

(یہودی کہتے ہیں کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور عیسائی کہتے ہیں کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے)

اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ وَ الْمَسِيْحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوْٓا اِلٰهًا وَّاحِدًا لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهٗ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ (۵۳)

(انہوں نے اپنے علماء اور درویشوں کو اللہ کے سوا اپنا رب بنا لیا ہے اور اسی طرح مسیح ابن مریم کو بھی حالانکہ ان کو ایک معبود کے سوا کسی کی بندگی کرنے کا حکم نہیں دیا گیا تھا' وہ جس کے سوا کوئی مستحق عبادت نہیں' پاک ہے وہ ان مشرکانہ باتوں سے جو یہ لوگ کرتے ہیں)

اسی لئے قرآن نے ان کے شبہات کی تردید میں عقلی منطق کا سہارا لیا اور ان کے ساتھ عقلی مباحثہ میں شریک ہوا تاکہ ان کے سامنے واضح کر دے کہ خالق کی وحدانیت عبادت کی وحدانیت کو لازم ہے۔ یہ واضح منہاج قرآن کی متعدد آیات میں نمایاں ہے۔ مثال کے طور پر دیکھئے:

اَيُشْرِكُوْنَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّ هُمْ يُخْلَقُوْنَ۔ وَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ لَهُمْ نَصْرًا وَّ لَآ اَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُوْنَ ۔ وَ اِنْ تَدْعُوْهُمْ اِلَى الْهُدٰى لَايَتَّبِعُوْكُمْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ اَدَعَوْتُمُوْهُمْ اَمْ اَنْتُمْ صٰمِتُوْنَ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ

دُوْنِ اللّٰهِ عِبَادٌ اَمْثَالُكُمْ فَادْعُوْهُمْ فَلْيَسْتَجِيْبُوْا لَكُمْ اِنْ
كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ- اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَّمْشُوْنَ بِهَآ اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ
يَّبْطِشُوْنَ بِهَآ اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يُّبْصِرُوْنَ بِهَآ اَمْ لَهُمْ اٰذَانٌ
يَّسْمَعُوْنَ بِهَا قُلِ ادْعُوْا شُرَكَآءَكُمْ ثُمَّ كِيْدُوْنِ فَلَا
تُنْظِرُوْنِ- اِنَّ وَلِيِّ َ اللّٰهُ الَّذِیْ نَزَّلَ الْكِتٰبَ وَ هُوَ يَتَوَلَّى
الصّٰلِحِيْنَ- وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ
نَصْرَكُمْ وَ لَآ اَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُوْنَ وَ اِنْ تَدْعُوْهُمْ اِلَى
الْهُدٰى لَا يَسْمَعُوْا وَ تَرٰهُمْ يَنْظُرُوْنَ اِلَيْكَ وَ هُمْ لَا
يُبْصِرُوْنَ (۵۴)

(کیسے نادان ہیں یہ لوگ کہ ان کو خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں جو کسی چیز کو پیدا نہیں کرتے بلکہ خود پیدا کیے جاتے ہیں' جو نہ ان کی مدد کر سکتے ہیں اور نہ آپ اپنی مدد ہی پر قادر ہیں۔ اگر تم انہیں سیدھی راہ پر آنے کی دعوت دو تو وہ تمہارے پیچھے نہ آئیں۔ تم خواہ انہیں پکارو یا خاموش رہو دونوں صورتوں میں تمہارے لئے یکساں ہی رہے۔ تم لوگ خدا کو چھوڑ کر جنہیں پکارتے ہو وہ تو محض بندے ہیں جیسے تم بندے ہو۔ ان سے دعائیں مانگ دیکھو' یہ تمہاری دعاؤں کا جواب دیں اگر ان کے بارے میں تمہارے خیالات صحیح ہیں۔ کیا یہ پاؤں رکھتے ہیں کہ ان سے چلیں؟ کیا یہ ہاتھ رکھتے ہیں کہ ان سے پکڑیں؟ کیا یہ آنکھیں رکھتے ہیں کہ ان سے دیکھیں؟ کیا یہ کان رکھتے ہیں کہ ان سے سنیں؟ اے نبیؐ! ان سے کہو کہ بلا لو اپنے ٹھہرائے ہوئے شریکوں کو پھر تم سب مل کر میرے خلاف تدبیریں کرو اور مجھے ہرگز مہلت نہ دو' میرا حامی و ناصر وہ خدا ہے جس نے یہ کتاب

نازل کی ہے اور وہ نیک آدمیوں کی حمایت کرتا ہے بخلاف اس کے تم جنہیں خدا کو چھوڑ کر پکارتے ہو وہ نہ تمہاری مدد کر سکتے ہیں اور نہ خود اپنی مدد ہی کرنے کے قابل ہیں۔ بلکہ اگر تم انہیں سیدھی راہ پر آنے کے لئے کہو تو وہ تمہاری بات سن بھی نہیں سکتے۔ بظاہر تم کو ایسا نظر آتا ہے کہ وہ تمہاری طرف دیکھ رہے ہیں مگر فی الواقع وہ کچھ بھی نہیں دیکھتے)

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَآءِكُمْ مَّنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ قُلِ اللّٰهُ يَهْدِيْ لِلْحَقِّ اَفَمَنْ يَّهْدِيْٓ اِلَى الْحَقِّ اَحَقُّ اَنْ يُّتَّبَعَ اَمَّنْ لَّا يَهِدِّيْٓ اِلَّآ اَنْ يُّهْدٰى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُوْنَ (۵۵)

(ان سے پوچھو تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں میں کوئی ایسا بھی ہے جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہو؟ کہو وہ صرف اللہ ہے جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے پھر بھلا بتاؤ جو حق کی طرف رہنمائی کرتا ہے وہ اس کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے یا وہ جو خود راہ نہیں پاتا الا یہ کہ اس کی رہنمائی کی جائے؟ آخر تمہیں ہو کیا گیا ہے کیسے الٹے الٹے فیصلے کرتے ہو؟)

قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ قُلِ اللّٰهُ قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ مِّنْ دُوْنِهٖٓ اَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُوْنَ لِاَنْفُسِهِمْ نَفْعًا وَّ لَا ضَرًّا قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْاَعْمٰى وَ الْبَصِيْرُ اَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمٰتُ وَ النُّوْرُ اَمْ جَعَلُوْا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوْا كَخَلْقِهٖ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَّ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (۵۲)

(ان سے پوچھو، آسمان و زمین کا رب کون ہے؟ ---- کہو اللہ۔ پھر ان سے کہو کہ جب حقیقت یہ ہے تو کیا تم نے اسے چھوڑ کر

ایسے معبودوں کو اپنا کارساز ٹھہرا لیا جو خود اپنے لئے بھی کسی نفع و نقصان کا اختیار نہیں رکھتے؟ کہو کیا اندھا اور آنکھوں والا برابر ہوا کرتا ہے؟ کیا روشنی اور تاریکیاں یکساں ہوتی ہیں؟ اور اگر ایسا نہیں تو کیا ان کے ٹھہرائے ہوئے شریکوں نے بھی اللہ کی طرح کچھ پیدا کیا ہے کہ اس کی وجہ سے ان پر تخلیق کا معاملہ مشتبہ ہو گیا؟ کہو' ہر چیز کا خالق صرف اللہ ہے اور وہ یکتا ہے' سب پر غالب)

ان قرآنی آیات میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ قرآن نے جس منطق کا سہارا لیا ہے وہ معبودان باطل کی حقیقت کے ادراک پر عقل انسانی کو متوجہ کرتا ہے۔ ان کے معبودوں کی حالت پر نظر ڈالنے سے ان کی مطلق عاجزی کا پتہ چلتا ہے کہ وہ تخلیق سے عاجز' زندگی اور موت کی قوت سے عاجز' نفع رسانی اور دفع مضرت سے عاجز' یہاں تک کہ سننے اور دیکھنے سے بھی مجبور ہیں۔ کیونکہ وہ جمادات ہیں۔ انسان ان اصنام سے بدرجہا افضل ہے پھر آخر ایک افضل ایک ادنی کی عبادت کیسے کر سکتا ہے' جس سے اسے کوئی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ کیا اس کے بعد بھی کسی صاحب خرد شخص کے لئے یہ ممکن ہے کہ وہ ان اصنام کی عبادت کرے اور انہیں اللہ کو چھوڑ کر خدا بنائے؟

اس طرح قرآن نے ظاہر کر دیا کہ ان کی عقل فاسد ہے اور معبودان باطل اور مستحق عبادت کے اوصاف کا تقابل کر کے اور دلائل و براہین پیش کر کے ثابت کر دیا کہ ان کا دعوی دلیل سے عاری ہے(۵۷)

ایک اور موقف بھی ہے جس کا تذکرہ قرآن نے ابوالانبیاء حضرت ابراہیم کے سیاق میں کیا ہے۔ انہوں نے ستاروں کی پرستش اور ان کی تعظیم کرنے والوں سے مجادلہ کیا۔ ان میں سے بعض لوگوں کا عقیدہ تھا کہ ستاروں کی حیثیت واجب الوجود کی ہے جبکہ دوسرے افراد یہ سمجھتے تھے کہ ستارے حادث ہیں اور ایک بڑے خدا کی مخلوق ہیں مگر ساتھ ہی اس کائنات کے احوال کی تدبیر و تنظیم بھی انہی کے ہاتھ میں ہے۔

چنانچہ اللہ نے ان کی قوم کے مقابلہ میں انہیں دلیل و حجت سے تقویت دی۔ قرآن کہتا ہے۔ وَكَذٰلِكَ نُرِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلِيَكُوْنَ مِنَ الْمُوْقِنِيْنَ۔ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ رَاٰ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَآ اُحِبُّ الْاٰفِلِيْنَ - فَلَمَّا رَاَ الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هٰذَا رَبِّيْ فَلَمَّآ اَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِيْ رَبِّيْ لَاَكُوْنَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّيْنَ - فَلَمَّا رَاَ الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هٰذَا رَبِّيْ هٰذَآ اَكْبَرُ فَلَمَّآ اَفَلَتْ قَالَ يٰقَوْمِ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ - اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ - وَحَآجَّهٗ قَوْمُهٗ قَالَ اَتُحَآجُّوْٓنِّيْ فِي اللّٰهِ وَقَدْ هَدٰىنِ وَلَآ اَخَافُ مَا تُشْرِكُوْنَ بِهٖٓ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ رَبِّيْ شَيْـًٔا وَسِعَ رَبِّيْ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا اَفَلَا تَتَذَكَّرُوْنَ۔ وَكَيْفَ اَخَافُ مَآ اَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُوْنَ اَنَّكُمْ اَشْرَكْتُمْ بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا فَاَيُّ الْفَرِيْقَيْنِ اَحَقُّ بِالْاَمْنِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ۔ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ اُولٰٓئِكَ لَهُمُ الْاَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُوْنَ - وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ عَلٰي قَوْمِهٖ نَرْفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنْ نَّشَآءُ اِنَّ رَبَّكَ حَكِيْمٌ عَلِيْمٌ

(۵۸)

(ابراہیم کو ہم اسی طرح زمین اور آسمانوں کا نظام سلطنت دکھاتے تھے اور اس لئے دکھاتے تھے کہ وہ یقین کرنے والوں میں سے ہو جائے۔ چنانچہ جب رات اس پر طاری ہوئی تو اس نے ایک تارا دیکھا' کہا یہ میرا رب ہے۔ مگر جب وہ ڈوب گیا تو بولا ' ڈوب

جانے والوں کا تو میں گرویدہ نہیں ہوں۔ پھر جب چاند چمکتا نظر آیا تو کہا یہ ہے میرا رب۔ مگر جب وہ بھی ڈوب گیا تو کہا اگر میرے رب نے میری رہنمائی نہ کی ہوتی تو میں بھی گمراہ لوگوں میں شامل ہو گیا ہوتا۔ پھر جب سورج کو روشن دیکھا تو کہا یہ ہے میرا رب' یہ سب سے بڑا ہے مگر جب وہ بھی ڈوبا تو ابراہیم پکار اٹھا "اے برادران قوم' میں ان سب سے بیزار ہوں جنہیں تم خدا کا شریک ٹھہراتے ہو۔ میں نے تو یکسو ہو کر اپنا رخ اس ہستی کی طرف کر لیا جس نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے اور میں ہرگز شرک کرنے والوں میں سے نہیں ہوں"۔ اس کی قوم اس سے جھگڑنے لگی تو اس نے قوم سے کہا "کیا تم لوگ اللہ کے معاملہ میں مجھ سے جھگڑتے ہو؟ حالانکہ اس نے مجھے راہ راست دکھا دی ہے اور میں تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں سے نہیں ڈرتا ہاں اگر میرا رب کچھ چاہے تو وہ ضرور ہو سکتا ہے۔ میرے رب کا علم ہر چیز پر چھایا ہوا ہے' پھر کیا تم ہوش میں نہ آؤ گے؟ اور آخر میں تمہارے ٹھہرائے ہوئے شریکوں سے کیسے ڈروں جبکہ تم اللہ کے ساتھ ان چیزوں کو خدائی میں شریک بناتے ہوئے نہیں ڈرتے جن کے لئے اس نے تم پر کوئی سند نازل نہیں کی ہے؟ ہم دونوں فریقوں میں سے کون زیادہ بے خوفی و اطمینان کا مستحق ہے؟ بتاؤ اگر تم کچھ علم رکھتے ہو۔ حقیقت میں تو امن انہی کے لئے ہے اور راہ راست پر وہی ہیں جو ایمان لائے اور جنہوں نے اپنے ایمان کو ظلم کے ساتھ آلودہ نہیں کیا۔ یہ تھی ہماری وہ حجت جو ہم نے ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابلہ میں عطا کی۔ ہم جسے چاہتے ہیں بلند مرتبے عطا کرتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ تمہارا

رب نہایت دانا اور علیم ہے)

ابراہیم نے اس حقیقت پر عقلی دلیل قائم کی کہ تارے' سورج اور چاند الوہیت کے مستحق نہیں ہو سکتے۔ استدلال کا محور ان تاروں کا غروب ہو جانا تھا۔ غروب کا مطلب زوال' تغیر اور انتقال سے ہے اور یہ سب حادث ہونے کی علامتیں ہیں۔ جب ان کا حادث ہونا ثابت ہو گیا تو غیر کے لئے ان کی محتاجی اور ان کا مخلوق ہونا بھی ثابت ہو گیا اور جب یہ معنی ثابت ہو گیا تو ان کا رب اور اللہ ہونا ممنوع ٹھہرا۔

ان ستاروں کے حادث ہونے سے یہ بھی واجب ہوتا ہے کہ انہیں ایجاد و اختراع پر قادر نہ مانا جائے۔ اور اپنے وجود کے لئے قادر و مختار کی ان کی محتاجی تسلیم کی جائے اور یہی فاعل ہی ستاروں اور افلاک کا خالق ہو۔(۵۹) جب صورت حال یہ ہے تو کواکب کی عبادت میں مصروف ہونے سے افضل ہے کہ خالق کی عبادت میں انسان مشغول ہو۔

اس طرح قرآن نے استدلال عقلی کے ایک خاص اسلوب کا سہارا لے کر جس کی بنیاد کائنات کا استقراء اور غیر مبہم اور واضح و صریح دلائل کے ذریعہ حقائق کی تحقیق ہے' توحید ربوبیت اور توحید الوہیت دونوں کا اثبات کیا ہے۔

یہود و نصاریٰ کے شبہات اور قرآن کی تردید

یہود و نصاریٰ اہل کتاب تھے ان کی آسمانی کتابوں تورات و انجیل کا معاملہ دوسری الہامی کتابوں کا تھا توحید خداوندی اور عبادت الٰہی ان کی تعلیم تھی لیکن انہوں نے توحید کی تعلیم میں تحریف کی اور کلام الٰہی میں ردوبدل کر ڈالا۔ یہودیوں نے حضرت موسیٰ کے بعد اضافہ کر ڈالا اور بعل کی پرستش شروع کر دی۔ قرآن کہتا ہے:

اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا وَّ تَذَرُوْنَ اَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ ☆ اللّٰہَ رَبَّكُمْ وَ رَبَّ اٰبَآئِكُمُ الْاَوَّلِيْنَ (۶۰)

(کیا تم بعل کو پکارتے ہو اور احسن الخالقین کو چھوڑ دیتے ہو؟)

یہودیوں کی عہد و میثاق کی خلاف ورزی کلام الہٰی میں تحریف اور قتل انبیاء کے ان کے جرائم کا قرآن نے تذکرہ کیا۔

فبما نقضهم ميثاقهم لعنهم و جعلنا قلوبهم قسية

يحرفون الكلم عن مواضعه و نسوا حظا مما ذكروا

به (٦١)

(پھر یہ ان کا اپنے عہد کو توڑ ڈالنا تھا جس کی وجہ سے ہم نے ان کو اپنی رحمت سے دور پھینک دیا اور ان کے دل سخت کر دیئے۔ اب ان کا حال یہ ہے کہ الفاظ کا الٹ پھیر کرکے بات کو کہیں سے کہیں لے جاتے ہیں۔ جو تعلیم انہیں دی گئی تھی اس کا بڑا حصہ بھول چکے ہیں)

قرآن کریم نے یہود کے بہت سے شبہات بیان کئے ہیں ہم یہاں ان کا احاطہ نہیں کرنا چاہتے کیونکہ ان کی تعداد کافی ہے۔(٦٢) ہم ان کے اس عقیدے کی تردید پر اکتفا کریں گے کہ اللہ کی اولاد ہے اور یہ تردید نصاریٰ کے دعوائے الوہیت مسیح کی تردید کے ضمن میں ہو گی۔

مشرکین نصاریٰ کے شبہات کا مرکز ان کا یہ عقیدہ ہے کہ

اللہ ہی مسیح ابن مریم ہے۔

مسیح اللہ کے بیٹے ہیں۔

اور اللہ تین کا تیسرا ہے۔

دیکھئے قرآن کریم نے کس طرح منطق عقلی کے ذریعہ ان شبہات کی تردید کی ہے۔

پہلا شبہ

پہلا شبہ یہ تھا کہ اللہ مسیح بن مریم ہی ہے۔ قرآن کہتا ہے:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ (۶۳)

(یقیناً کفر کیا ان لوگوں نے جنہوں نے کہا کہ مسیح ابن مریم ہی خدا ہے)

ان کا استدلال یہ تھا کہ مسیح مردوں کو زندہ کرتے' کوڑھیوں کو شفا دیتے اور غیب کی خبریں بتاتے ہیں۔ وہ مٹی کا پرندہ بنا کر اس میں روح پھونک دیتے ہیں اور وہ پرواز کرنے لگتا ہے۔ یہ تمام کام ان کی نگاہ میں انسان کے بس سے باہر تھے۔ اس لئے ان صفات کے مالک شخص کو لازماً" الٰہ ہونا چاہئے۔(۶۴) قرآن نے اس کی تردید کے لئے عقل انسانی کو مخاطب کیا اور ذات مطلق اور مشیت مطلقہ کی حقیقت سمجھائی اور حضرت عیسیٰ کی محدود ذات کی وضاحت کی۔ وہ کہتا ہے:

هُوَ الَّذِيْ يُصَوِّرُكُمْ فِي الْاَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ ۭ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ (۶۵)

(وہی تو ہے جو تمہاری ماؤں کے پیٹ میں تمہاری صورتیں جیسی چاہتا ہے بناتا ہے۔ اس زبردست حکمت والے کے سوا کوئی خدا نہیں ہے)

خدائے برحق وہ ہے جو یہ قدرت رکھتا ہو کہ مادر رحم میں نطفہ کے ایک چھوٹے قطرہ سے یہ عجیب و غریب ترکیب تیار کر دے اور یہ معلوم ہے کہ حضرت عیسیٰ اس انداز میں موت و حیات پر قادر نہ تھے۔ بلکہ بعض حالات میں زندگی و موت پر ان کی قدرت اذن خداوندی کے تحت اس لئے تھی تاکہ اس معجزہ سے ان کی نبوت کا اثبات ہو سکے۔ فطری بات ہے کہ بعض صورتوں میں کسی چیز سے درماندہ و عاجز رہنے والا شخص الٰہ نہیں ہو سکتا۔(۶۶) پھر یہ پہلو بھی ہے کہ عیسیٰ کی صورت گری بھی رحم میں ہوئی تھی۔ اگر وہ خدا ہوتے تو اپنی ماں کے رحم میں پرورش نہ پاتے اس لئے کہ رحم کی خلقت کرنے والا خود رحم میں پرورش نہیں پائے گا۔ رحم میں تو مخلوق ہی کی پرورش ہو گی۔(۶۷)

اسی طرح بعض غیبی خبروں سے واقف ہونے کی بنا پر وہ لازماً" خدا نہ ہو جائیں گے کیونکہ خدائے برحق تو وہ ہے جس پر زمین و آسمان کی کوئی چیز مخفی نہ ہو۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے:

انّ اللّٰہ لا یخفی علیہ شیْ ءٌ فی الارْضِ و لا فی السّماء (۲۸)

(زمین اور آسمان کی کوئی چیز اللہ سے پوشیدہ نہیں ہے)

اور یہ بات ناگزیر طور پر معلوم ہے کہ حضرت عیسیٰ تمام غیبی و معلوم خبروں سے واقف نہ تھے کیونکہ اگر وہ عالم ہوتے تو آفات و نوازل کے دفعیہ پر بھی قادر ہوتے۔ اس لئے قرآن کہتا ہے:

لقدْ کفر الّذیْن قالُوْا انّ اللّٰہ ھُو الْمسیْحُ ابْنُ مریم قُلْ فمنْ یّمْلکُ من اللّٰہ شیْئًا انْ اراد انْ یُّھْلک الْمسیْح ابْن مریم و اُمّہٗ و منْ فی الْارْضِ و ما بیْنھُما یخْلُقُ ما یشآ ءُ و اللّٰہ علی کُلّ شیْءٍ قدیْرٌ (۲۹)

(یقیناً" کفر کیا ان لوگوں نے جنھوں نے کہا مسیح بن مریم ہی خدا ہے۔ اے نبیؐ ان سے کہو کہ اگر خدا مسیح بن مریم کو اور اس کی ماں اور تمام زمین والوں کو ہلاک کر دینا چاہے تو کس کی مجال ہے کہ اس کو اس ارادہ سے باز رکھ سکے؟ اللہ تو زمین اور آسمانوں کا اور ان سب چیزوں کا مالک ہے جو زمین اور آسمانوں کے درمیان پائی جاتی ہیں۔ جو کچھ چاہتا ہے پیدا کرتا ہے اور اس کی قدرت ہر چیز پر حاوی ہے)

قرآن عقل انسانی کو حدوث پر دلالت کرنے والے ایک اور اہم ظاہرہ پر متنبہ کرتا ہے اور وہ ہے کھانے کی ضرورت کیونکہ حضرت مسیح اور ان کی والدہ

كَانَا يَأْكُلٰنِ الطَّعَامَ (۷۰)

(وہ دونوں کھانا کھاتے تھے)

جبکہ خدا کو لازماً" ان تمام چیزوں سے بے نیاز ہونا چاہئے پھر عقل میں یہ بات کیسے آتی ہے کہ مسیح الٰہ ہیں؟

اسی طرح قرآن ان کے اندر عقل کی منطق کو ابھارتا ہے تاکہ وہ اس حقیقت کا ادراک کریں کہ مسیح دوسرے رسولوں کی طرح ایک رسول ہیں اور وہ پچھلے انبیاء کی طرح وہ بھی اللہ کی جانب سے معجزات لے کر آئے ہیں۔ قرآن کہتا ہے:

مَا الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ اِلَّا رَسُوْلٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِه الرُّسُلُ (۷۱)

(مسیح ابن مریم اس کے سوا کچھ نہیں کہ بس ایک رسول تھا اس سے پہلے اور بھی بہت سے رسول گزر چکے تھے)

نصرانیوں کو سوچنا چاہئے کہ اگر اللہ نے حضرت عیسیٰ کے ہاتھوں کوڑھی اور برص کے مریض کو شفا عطا کر دی اور مردہ کو زندہ کر دیا تو حضرت موسیٰ کے ہاتھوں اس نے لاٹھی کو سانپ بنا دیا تھا اور سمندر کو پھاڑ کر راستہ نکال دیا تھا۔ اس لئے اگر مسیح کو الٰہ مان لیا جائے تو ان سے پہلے تمام رسولوں کو الٰہ ماننا پڑے گا۔ یہ تھا ان کا اعتراض اور واضح عقلی قیاس کے ذریعہ اس کی تردید۔

دوسرا شبہ

ان کا گمان تھا کہ حضرت مسیح اللہ کے بیٹے ہیں۔(۷۲)

قرآن نے اس باطل دعویٰ کی مذمت کی اور سخت لہجہ میں اس کی تردید فرمائی۔

وَ قَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمٰنُ وَلَدًا – لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا اِدًّا – تَكَادُ السَّمٰوٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَ تَنْشَقُّ الْاَرْضُ وَ تَخِرُّ الْجِبَالُ

هدًا - اَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا- وَمَا يَنْبَغِيْ لِلرَّحْمٰنِ اَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا - اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ اِلَّا اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا-لَقَدْ اَحْصٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا- وَ كُلُّهُمْ اٰتِيْهِ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ فَرْدًا -(۷۳)

(وہ کہتے ہیں کہ رحمان نے کسی کو بیٹا بنایا ہے--- سخت بیہودہ بات ہے جو تم گھڑ لائے ہو- قریب ہے کہ آسمان پھٹ پڑیں' زمین شق ہو جائے اور پہاڑ گر جائیں' اس بات پر کہ لوگوں نے رحمان کے لئے اولاد ہونے کا دعویٰ کیا! رحمٰن کی یہ شان نہیں ہے کہ وہ کسی کو بیٹا بنائے- زمین اور آسمانوں کے اندر جو بھی ہیں سب اس کے حضور بندوں کی حیثیت سے پیش ہونے والے ہیں- سب پر وہ محیط ہے اور اس نے ان کو شمار کر رکھا ہے- سب قیامت کے روز فرداً" فرداً" اس کے سامنے حاضر ہوں گے)

حضرت مسیح کو خدا کا بیٹا قرار دینے کے اس شبہ کی وجہ یہ ہے کہ ان کا کوئی معروف باپ نہ تھا- اور گہوارے ہی میں وہ بولنے لگے تھے- جبکہ دنیا کے کسی بچے نے ایسا کارنامہ نہیں دکھایا-(۷۴)

ان کے اس شبہ کی تردید میں قرآن نے اس مضبوط دلیل کے ذریعہ اُن کی عقلوں سے خطاب کیا:

اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (۷۵)

(اللہ کے نزدیک عیسیٰ کی مثال آدم کی سی ہے کہ اللہ نے اسے مٹی سے پیدا کیا اور حکم دیا کہ ہو جا اور وہ ہو گیا)

انہیں تخلیق آدم کی یاد تازہ کرنی چاہیے تاکہ اسی پر تخلیق عیسیٰ کو قیاس کر لیں بلکہ ان پر واجب ہے کہ اپنی عقلوں کے سامنے نوع انسانی کی تمام اقسام کو رکھیں تاکہ اس کی

خلقت میں جلوہ گر قدرت الٰہی کا تماشہ دیکھیں۔

اس نے آدم کو مرد و عورت کے بغیر پیدا کیا۔

حضرت حوا کو مرد سے بغیر کسی عورت کے پیدا کیا جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے:۔

وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا (۶۷)

(اور اسی جان سے اس کا جوڑا بنایا)

تمام انسانوں کو ایک مرد اور ایک عورت سے پیدا کیا۔

آدم و حوا کی تخلیق مسیح کی تخلیق سے زیادہ حیران کن تھی کیونکہ حوا تو آدم سے پیدا کی گئی تھیں اور یہ مریم کے پیٹ میں مسیح کی تخلیق سے زیادہ عجیب بات تھی اور آدم کی تخلیق ان دونوں سے زیادہ محیرالعقول تھی جبکہ وہی حوا کی تخلیق کی اصل تھے۔ اسی لئے اللہ نے ان کی تخلیق کو حضرت آدم کی تخلیق کے مشابہ قرار دیا جو حضرت مسیح کی تخلیق سے زیادہ عجیب اور حیران کن تھی۔ جب اللہ سبحانہٗ آدم کو مٹی سے پیدا کرنے پر قادر تھا جبکہ مٹی انسانی بدن کی جنس سے نہیں ہے تو کیا وہ اس بات پر قادر نہیں ہو سکتا کہ مسیح کو ایک عورت سے پیدا کردے جو انسانی بدن ہی کی جنس ہے؟ اللہ نے آدم کو مٹی سے بنایا پھر کن کا کلمہ کہا اور وہ وجود میں آگیا۔ کیونکہ اس میں اپنی روح پھونکی تھی۔ اسی طرح مسیح کے اندر بھی اپنی روح پھونکی اور کن کا کلمہ کہا اور انسانی بدن وجود میں آگیا۔ حضرت آدم لاہوت اور ناسوت کا مرکب نہ تھے بلکہ وہ تمام تر ناسوت تھے اسی طرح مسیح بھی صرف ناسوت تھے اس لئے یہ دعویٰ باطل ہو گیا کہ وہ اللہ کے بیٹے ہیں۔ قرآن حضرت مسیح کی ولدیت خداوندی کی نفی میں ایک دوسری قطعی دلیل بھی دیتا ہے:

بَدِيْعُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ اَنّٰى يَكُوْنُ لَهٗ وَلَدٌ وَّ لَمْ تَكُنْ لَّهٗ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ (۶۸)

(وہ تو آسمانوں اور زمین کا موجد ہے اس کا کوئی بیٹا کیسے ہو سکتا

ہے جبکہ کوئی اس کی شریک زندگی ہی نہیں ہے۔ اس نے ہر چیز
کو پیدا کیا ہے اور وہ ہر چیز کا علم رکھتا ہے)

یہ آیت ایک عقلی مباحثہ میں داخل ہوتی ہے جس کا آغاز عقل کے سامنے ایک اہم حقیقت کو پیش کرنے سے ہوتا ہے اور وہ آسمانوں اور زمین کی تخلیق الہٰی ہے۔ اگر عیسائیوں نے مسیح کو اللہ کا بیٹا اس لئے بنا دیا ہے کہ اللہ نے ایجاد کی راہ سے ان کی انوکھی تخلیق کی ہے تو آسمانوں اور زمین کے موجد ہونے کی وجہ سے لازم ہو گا کہ خدا ان دونوں کا بھی والد قرار پائے جبکہ یہ معلوم ہے کہ یہ باطل ہے اور اس کے بطلان کا اعتراف عیسائیوں کو بھی ہے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ عیسیٰ کی ولدیت الہٰی باطل ہے۔

ایک دوسری جہت سے اگر عیسائی حضرت عیسیٰ کو ابن اللہ معروف معنوں میں کہتے ہیں جیسا کہ بچہ اپنے باپ کا بیٹا ہوتا ہے تو یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ یہ ولادت اسی شخص کے حق میں درست ہو سکتی ہے جس کی بیوی موجود ہو اور یہ احوال اس جسم کے حق میں ثابت ہوں گے جس پر اجتماع و افتراق' حرکت و سکون اور حد ونہایت کی کیفیات کا اطلاق ہو سکے۔ اور یہ سب عالم کے خالق پر محال ہے۔ یہی مفہوم ہے اس آیت کا۔

انی یکون لہ ولد و لم تکن لہ صاحبۃ (انعام ۱۰۱)
(اس کا کوئی بیٹا کیسے ہو سکتا ہے جبکہ اس کی کوئی شریک زندگی ہی
نہیں ہے)

اس انداز میں اولاد کی تحصیل اس ہستی کے حق میں کیونکر درست ہو سکتا ہے جو خلق و ایجاد اور ابداع پر قادر ہے۔(۷۹)

حضرت عیسیٰ کی ولدیت کے ضمن میں انہوں نے ایک اور بات پکڑ لی۔ قرآن کہتا ہے:

انما المسیح عیسی ابن مریم رسول اللہ و کلمتہ

اَلْقٰهَآ اِلٰی مَرْیَمَ وَ رُوْحٌ مِّنْهُ (۸۰)

(مسیح عیسٰی بن مریم اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ اللہ کا ایک رسول تھا اور ایک فرمان تھا جو اللہ نے مریم کی طرف بھیجا اور ایک روح تھی اللہ کی طرف سے)

اس آیت پر بڑی بحثیں ہوئیں۔ خاص طور سے **القاھا الی مریم و روح منہ** کے ارد گرد تاکہ مسلمانوں کے خلاف استدلال کیا جائے اور حضرت عیسٰی کی ابنیت ثابت کی جائے۔ کیونکہ عیسائیوں کے نزدیک لفظ کلمہ ہی جوہر ہے بلکہ وہی ہر چیز کا خالق ہے جیسا کہ انہوں نے اپنی کتاب میں کہا ہے کہ "اللہ کا ازلی خلاق کلمہ مریم کے اندر حلول کر گیا"۔(۸۱)

وہ کون صاحب خرد ہے جو اللہ کا یہ قول سنے کہ "مسیح ایک کلمہ تھے جو اللہ نے مریم کی طرف بھیجا اور ایک روح تھی اللہ کی طرف سے" اور اسے یہ معلوم نہ ہو سکے کہ اس کا مطلب ہے مسیح خود کلام خداوندی ہیں۔ وہ خدا کی کوئی صفت نہیں ہیں نہ خالق ہیں۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ مسیح خود کلامِ الٰہی ہیں تو کلام خالق نہیں ہو سکتا۔ قرآن کلام الٰہی ہے اور خالق نہیں ہے۔ تورات کلام الٰہی ہے خالق نہیں ہے۔ اللہ کے کلمات بہت ہیں لیکن ان میں سے کوئی کلمہ خالق نہیں ہے اس لئے اگر مسیح کلام ہیں تو ان کے لئے خالق ہونا جائز نہیں ہے مگر یہاں تو وہ کلام بھی نہیں ہیں بلکہ ایک کلمہ کے ذریعہ ان کی تخلیق عمل میں آئی ہے اور لفظ کلمہ سے انہیں خصوصیت عطا کر دی گئی ہے۔(۸۲)

اللہ نے یہ بھی بتا دیا کہ وہ کلمہ اس نے مریم کی طرف بھیجا تھا۔(۸۳) خالق کا القاء کوئی دوسرا نہیں کر سکتا بلکہ وہ دوسروں کا القا کرتا ہے۔ "اگر اللہ نے اپنا کلمہ کن مریم کی طرف القا کیا تھا تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کی قائم بالذات صفت مریم

کے اندر حلول کر گئی ہو اسی طرح یہ بھی لازم نہیں ہے کہ اس کی قائم بالذات صفت ان تمام چیزوں میں حلول کر گئی ہے جن کی طرف اس نے اپنا کلمہ القا کیا ہے"۔(۸۴)

كَذٰلِكِ اللّٰهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ اِذَا قَضٰىٓ اَمْرًا فَاِنَّمَا يَقُوْلُ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (۸۵)

(ایسا ہی ہو گا اللہ جو چاہتا ہے پیدا کرتا ہے۔ وہ جب کسی کام کے کرنے کا فیصلہ فرماتا ہے تو بس کہتا ہے کہ ہو جا اور وہ ہو جاتا ہے)

اسی طرح لفظ **و روح منه** سے یہ واجب نہیں ہوتا کہ مندرجہ ذیل آیت پر قیاس کر کے روح ذات خداوندی سے جدا نہ ہو۔

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ (۸۶)

(اس نے زمین اور آسمانوں کی ساری ہی چیزوں کو تمہارے لئے مسخر کر دیا' سب کچھ اپنے پاس سے)

اس صورت میں لازم آتا ہے کہ تمام اشیا خدا تعالیٰ کا جزو ہوں۔(۸۷)

روح کوئی مخصوص اصطلاح نہیں ہے جو بطور خاص حضرت عیسیٰ کے لئے استعمال ہوئی ہو بلکہ یہ لفظ قرآن میں متعدد معانی کے لئے استعمال ہوا ہے۔ اس لفظ کا اطلاق حضرت آدم پر' قرآن پر' وحی پر عام معنوں میں' وحی لانے والے پر اور ممتاز فرشتوں پر ہوا ہے۔(۸۸)

نصرانی **كلمته القاها الى مريم و روح منه** کو دانتوں سے پکڑے رہتے ہیں مگر مندرجہ ذیل آیات سے چشم پوشی کرتے ہیں۔

اِنْ هُوَ اِلَّا عَبْدٌ اَنْعَمْنَا عَلَيْهِ (۸۹)

(ابن مریم اس کے سوا کچھ نہ تھا کہ ایک بندہ تھا جس پر ہم نے انعام کیا)

اِنِّیْ عَبْدُ اللّٰہِ (۹۰)

(میں اللہ کا بندہ ہوں)

اعْبُدُ و ا اللّٰہَ رَبِّیْ وَ رَبَّکُمْ(۹۱)

(اللہ کی بندگی کرو جو میرا رب بھی ہے اور تمہارا رب بھی)

چنانچہ اللہ نے اعلان کر دیا کہ دراصل ان کے دلوں میں زیغ اور کجی ہے۔

ھُوَ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ مِنْہُ اٰیٰتٌ مُّحْکَمٰتٌ ھُنَّ اُمُّ الْکِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِھٰتٌ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِھِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَہَ مِنْہُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَۃِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِہٖ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَہٗٓ اِلَّا اللّٰہُ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِہٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا یَذَّکَّرُ اِلَّآ اُولُوا الْاَلْبَابِ (۹۲)

(وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں۔ ایک محکمات، جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ بخلاف اس کے جو لوگ علم میں پختہ کار ہیں وہ کہتے ہیں کہ "ہمارا ان پر ایمان ہے یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہے"۔ اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانش مند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں)

یہاں مقصود عقلی دلیل کے ذریعہ نصاری کے دعوی کا بطلان ہے اور یہ اثبات کہ قرآن کے ظاہر و باطن میں ان کے حق میں کوئی دلیل نہیں ہے۔

تیسرا شبہ

ان کا کہنا تھا کہ اللہ تین کا تیسرا ہے۔

لقد کفر الذین قالوا ان اللہ ثالث ثلثۃ (۹۳)

(یقیناً کفر کیا ان لوگوں نے جنہوں نے کہا کہ اللہ تین میں کا ایک ہے)

ولا تقولوا ثلثۃ انتہوا خیرا لکم انما اللہ الہ واحد سبحنہ ان یکون لہ ولد (۹۴)

(اور نہ کہو کہ تین ہیں، باز آ جاؤ یہی تمہارے لئے بہتر ہے۔ اللہ تو بس ایک ہی خدا ہے۔ وہ پاک ہے اس سے کہ کوئی اس کا بیٹا ہو)

نصاریٰ مختلف فرقوں میں منقسم ہونے کے باوجود تثلیث پر متفق اور ایک آواز ہیں۔(۹۵)

کہا جاتا ہے کہ عیسائیوں کے قول کا مطلب یہی ہے کہ بیٹا، باپ اور روح القدس ایک ہی الٰہ ہیں یعنی وہ جوہر واحد ہے جس کے تین اوصاف و خصائص ہیں۔(۹۶)

لیکن انہوں نے یہ کہہ کر خود اپنے قول و ایمان کی مخالفت کی ہے کہ "ہم ایک رب یسوع مسیح پر ایمان رکھتے ہیں وہ خدائے واحد کا بیٹا ہے۔ برحق معبود ہے۔ برحق الٰہ سے ہے، اپنے باپ کے جوہر سے ہے، جوہر میں باپ کے برابر ہے"۔ اس قول میں انہوں نے دو خداؤں کا اثبات کیا ہے۔ پھر تیسرے الٰہ روح القدس کا اثبات کیا ہے اور کہا ہے کہ وہ مسجود ہے۔ اس طرح تین الٰہ کا اثبات کیا ہے۔ حالانکہ دعویٰ یہ ہے کہ ہم ایک ہی الٰہ کا اثبات کرتے ہیں۔ یہ نمایاں تضاد اور تناقض ہے اور نفی و اثبات جیسے نقیضین کو جمع کرنے کی کوشش ہے۔(۹۷)

ایک قول کے مطابق ان کی مراد یہ ہے کہ مسیح الٰہ ہیں اور ان کی ماں بھی خدا کے ساتھ الٰہ ہیں جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وَاِذْ قَالَ اللّٰهُ یٰعِیْسَی ابْنَ مَرْیَمَ ءَ اَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ
اتَّخِذُوْنِیْ وَ اُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ (۹۸)
(جب اللہ فرمائے گا "اے عیسیٰ بن مریم' کیا تو نے لوگوں سے کہا
تھا کہ خدا کے سوا مجھے اور میری ماں کو بھی خدا بنا لو؟")

یہ آیت بتاتی ہے کہ اللہ نے جس تثلیث کا تذکرہ کیا ہے اس میں مسیح اور مریم کو دو الٰہ بنانے کی بات شامل ہے۔ یہ بات اس قول سے زیادہ واضح ہو جاتی ہے جس کے مطابق نصاریٰ کا عقیدہ ہے کہ خدا مریم میں حلول کر گیا ہے اور مسیح سے متحد ہو گیا ہے۔

عیسائیوں کے کلام میں اضطراب و فساد کے سوا کچھ نہیں۔ شریعت یا عقل کی روشنی میں اس کی کوئی سند نہیں ہے جبکہ قرآن کا منہج عقلی ہے وہ اہم مسائل پر مباحثہ کرتے وقت' جن میں سرفہرست مسئلہ توحید ہے' عقل انسانی کو اپیل کرتا ہے۔

ان لوگوں کی تردید میں کہا جا سکتا ہے کہ یا تو ان کا مقصد تثلیث سے یہ ہے کہ تینوں میں سے ہر ایک وجود' حیات' علم' قدرت' خود مختاری' تخلیق اور تدبیر کی الٰہی صفات سے متصف ہے اور یہ ممتنع ہے کیونکہ تعدد الٰہ کے ممتنع ہونے پر دلائل موجود ہیں جیسا کہ دلیل تمانع میں گزر چکا ہے یا ان کا مقصد یہ ہے کہ کلمہ خداوندی جسم مسیح میں ضم ہو گیا تو یہ بھی باطل ہے اس لئے کہ ذات قدیم کی صفات غیر ذات الٰہی میں حلول نہیں کر سکتیں۔ حضرت عیسیٰ اور ان کی ماں دونوں کھانا کھاتے تھے اور جو شخص کھانا کھائے اور جس کا جسم ترکیب پانے کے بعد پھر تحلیل ہو جائے وہ ہرگز الٰہ نہیں ہو سکتا۔

یہاں اس مناظرہ کو نقل کرنا مفید ہو گا جو رسول اکرم اور بعض عیسائیوں کے درمیان واقع ہوا۔ وہ رسول اللہ کی خدمت میں آئے اور عیسیٰ بن مریم کے مسئلہ پر آپ سے بحث کی اور آپ نے عقلی دلائل سے ان کے شبہات کی تردید کی۔

ابن جریر طبری کہتے ہیں کہ مجھ سے المثنی کے بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ ہمیں

اسحاق نے بتایا- وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابن ابی جعفر نے بواسطہ اپنے والد بواسطہ الربیع بیان کیا کہ قرآن کی آیت نازل ہوئی- **الم اللہ لا الہ الا ھو الحی القیوم** اور عیسائی رسول اللہ ﷺ کے پاس آئے اور حضرت عیسیٰ کے بارے میں آپ سے کج بحثی شروع کر دی اور پوچھا کہ ان کے باپ کون ہیں؟ انہوں نے اللہ کے خلاف جھوٹ اور بہتان باندھا حالانکہ اللہ نے کسی کو بیٹا اور بیوی نہیں بنایا- وہ اس سے پاک ہے اور اس کے سوا کوئی الٰہ نہیں-

اللہ کے رسول نے جواب میں فرمایا:

کیا تمہیں معلوم نہیں ہے کہ لڑکا ہمیشہ اپنے باپ کے مشابہ ہوتا ہے؟ انہوں نے کہا کیوں نہیں- آپ نے پوچھا: کیا تم نہیں جانتے کہ ہمارا رب زندہ ہے اسے موت نہیں آتی اور حضرت عیسیٰ پر فنا طاری ہوئی؟ انہوں نے کہا! کیوں نہیں- آپ نے تیسرا سوال کیا: کیا تم نہیں جانتے کہ ہمارا رب ہر چیز کا نگراں اور ذمہ دار ہے وہ اسے کھلاتا پلاتا اور اس کی حفاظت کرتا ہے؟ انہوں نے کہا بے شک- آپ کا چوتھا سوال تھا: کیا عیسیٰ ان میں سے کسی چیز کے مالک ہیں؟ لوگوں نے جواب دیا نہیں- آپ نے اگلا سوال کیا: کیا تمہیں نہیں معلوم کہ اللہ سے زمین اور آسمان کی کوئی چیز مخفی نہیں ہے؟ لوگوں نے کہا بے شک- آپ نے پوچھا: تو کیا عیسیٰ کو ان میں سے کوئی بات معلوم تھی سوائے اس بات کے جو انہیں اللہ نے بتا دی تھی؟ لوگوں نے کہا: نہیں- آپ نے فرمایا: ہمارے رب نے رحم مادر میں عیسیٰ کی تصویر جیسی چاہی بنا دی' کیا تمہیں اس کا علم ہے؟ لوگوں نے کہا جی ہاں- آپ نے پھر پوچھا: کیا تم لوگ نہیں جانتے کہ ہمارا رب نہ کھانا کھاتا ہے نہ پانی پیتا ہے نہ اس پر حدوث طاری ہوتا ہے؟ لوگوں نے کہا: کیوں نہیں- آپ نے پھر پوچھا: کیا تم کو نہیں معلوم کہ عیسیٰ کو ایک عورت نے عام عورتوں کی طرح رحم میں پالا پھر عام عورتوں کی طرح انہیں جنا' پھر عام بچوں کی طرح ان کی پرورش کی گئی' وہ کھانا کھاتے تھے' پانی پیتے تھے اور انسانی ضرورت کے تحت پاخانہ پیشاب کرتے تھے؟ لوگوں نے کہا: ہاں ہمیں علم ہے- آپ نے جواب دیا: پھر تمہارا دعویٰ کیسے سچا ثابت ہو

سکتا ہے؟

راوی کہتے ہیں کہ عیسائیوں نے حق پہچان لیا مگر بعد میں انکار کر بیٹھے اور ہٹ دھرمی پر اتر آئے تو اللہ نے یہ آیت نازل کی:

الٓمّٓ ☆ اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّوْمُ (عمران-۱)

(الم - اللہ وہ زندہ جاوید ہستی جو تمام کائنات کو سنبھالے ہوئے ہے)(۱۰۰)

اس بڑے مناظرہ سے ہمارے سامنے واضح ہو جاتا ہے کہ کس طرح رسول اکرم ﷺ نے عقیدہ کی اصلاح میں عقلی تدبر کے کردار کو نظرانداز نہیں کیا۔ اس سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ دعوت و تبلیغ میں ہمارے رسول کا طریقہ عقلی براہین و دلائل کے استعمال کا تھا۔ کیونکہ یہ حکم خود اللہ نے دیا تھا۔

اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ (۱۰۱)

(اپنے رب کے راستہ کی طرف دعوت دو حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقہ پر جو بہترین ہو)

یہ تھا آپ کا راستہ اور طریقہ کار جس کی دعوت قرآن نے دی تھی۔

باب سوم

رسالت کے اثبات میں عقلی نظر کا کردار

رسالت محمدی کے اثبات میں عقل کی اہمیت اور عقلی تدبر کے کردار کا اندازہ اسی سے لگایا جا سکتا ہے کہ رسول اللہ کو کوئی محسوس خارق عادت شئی بطور معجزہ عطا نہیں کی گئی بلکہ آپ کو ایک کتاب معجزہ کی جگہ دی گئی۔ پھر خود اس کتاب قرآن مجید نے منکرین کی عقلوں کو مخاطب بنایا اور متعدد امور میں غور و فکر کرنے کا ان سے مطالبہ کیا جو صحت مند عقل کے سامنے رسالت کی صداقت ثابت کرتی ہیں۔ یہ امور مندرجہ ذیل ہیں۔

پہلی بات۔ محمد ﷺ کے عظیم ترین معجزہ قرآن سے متعلق

قرآن نے عقل کی زبان ہی میں انسانوں سے خطاب کیا۔ اس لئے جب مشرکین نے اس قرآنی مطالبہ کا سامنا کیا کہ حق کے مشاہدہ کے لئے کلمات الٰہی پر غور کرو اور اس کے منزل من اللہ ہونے اور انسانی کلام نہ ہونے کی حقانیت کے لئے تدبر کرو تو انہوں نے اپنی عقلوں کی شہادت تسلیم نہ کی اور محمد ﷺ سے درخواست کی کہ ان کے لئے محسوس اور مادی نشانیاں نازل ہوں:

وَ قَالُوْا لَوْ لَآ اُنْزِلَ عَلَيْهِ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ (۱۰۲)

(یہ لوگ کہتے ہیں کہ کیوں نہ اتاری گئیں اس شخص پر نشانیاں اس کے رب کی طرف سے؟)

اس پر قرآن کا رد عمل یہ تھا:

قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَ اِنَّمَآ اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ۔ اَوَ لَمْ يَكْفِهِمْ اَنَّآ اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ يُتْلٰى عَلَيْهِمْ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ

لَرَحْمَةً وَ ذِكْرٰى لِقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ (۱۰۳)
(کہو، نشانیاں تو اللہ کے پاس ہیں اور میں صرف خبردار کرنے والا
ہوں کھول کھول کر۔ اور کیا ان لوگوں کے لئے یہ نشانی کافی نہیں
ہے کہ ہم نے تم پر کتاب نازل کی جو انہیں پڑھ کر سنائی جاتی
ہے؟ درحقیقت اس میں رحمت ہے اور نصیحت ان لوگوں کے
لئے جو ایمان لاتے ہیں)

ان آیات سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ اللہ تعالی نے یہی چاہا کہ مشرکین عقلی دلیل طلب کریں جس سے حق و صواب کی طرف رہنمائی ہو سکے۔ اسی لئے **اولم یکفیھم** کہہ کر ان سے خطاب کیا اور امام رازی کے مطابق "ایسی عبارت ہے جو بتاتی ہے کہ قرآن کفایت سے بڑھ کر نشانی ہے اور ماضی کے تمام معجزوں سے مکمل ترین معجزہ ہے"۔(۱۰۴)

رسول اللہ نے اپنی قوم کو دعوت دی کہ یہ قرآنی معجزہ ان معجزات کی جنس سے نہیں ہے جو عقل اور غور وفکر کی صلاحیت سلب کر لیتے ہیں۔ بلکہ یہ ایک ایسا معجزہ ہے جو تدبر و تفکر کا متقاضی ہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَ لِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ (۱۰۵)
(یہ ایک بڑی برکت والی کتاب ہے جو ہم نے تمہاری طرف نازل
کی ہے تاکہ لوگ اس کی آیات پر غور کریں اور عقل و فکر
رکھنے والے اس سے سبق لیں)

پھر وضاحت کی کہ اس قرآن کا کام توضیح کرنا اور دعوت غور و فکر دینا ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُوْنَ (۱۰۶)
(اور اب یہ ذکر تم پر نازل کیا ہے تاکہ تم لوگوں کے سامنے اس

تعلیم کی تشریح و توضیح کرتے جاؤ جو ان کے لئے اتاری گئی ہے
اور تاکہ لوگ غور و فکر کریں)

قرآن کی آیات پر غور کرنے سے اس کا استدلال و اعجاز نمایاں ہوتا ہے۔ پھر اس نے انہیں انہی کی زبان میں خطاب کیا تاکہ نہ سمجھ پانے کا عذر باقی نہ رہے۔

اِنَّا اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۱۰۷)
(ہم نے اسے نازل کیا ہے قرآن بنا کر عربی زبان میں تاکہ تم اس کو اچھی طرح سمجھ سکو)

اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۱۰۸)
(ہم نے اسے عربی زبان کا قرآن بنایا ہے تاکہ تم لوگ اسے سمجھو)

كِتٰبٌ فُصِّلَتْ اٰيٰتُهٗ قُرْاٰنًا عَرَبِيًّا لِّقَوْمٍ يَّعْلَمُوْنَ (۱۰۹)
(ایک ایسی کتاب ہے جس کی آیات خوب کھول کر بیان کی گئی ہیں، عربی زبان کا قرآن، ان لوگوں کے لئے جو علم رکھتے ہیں)

منکرین حق پر قرآن نے اظہار نکیر کیا کہ وہ تدبر سے پہلو تہی کرتے ہیں:

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا (۱۱۰)
(کیا ان لوگوں نے قرآن پر غور نہیں کیا یا دلوں پر ان کے قفل چڑھے ہوئے ہیں؟)

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (۱۱۱)
(کیا یہ لوگ قرآن پر غور نہیں کرتے؟ اگر یہ اللہ کے سوا کسی اور کی طرف سے ہوتا تو اس میں بہت کچھ اختلاف بیانی پائی جاتی)

قرآن ان کی عقلوں کو یہ کہہ کر مخاطب کرتا ہے:

اَمْ تَاْمُرُهُمْ اَحْلَامُهُمْ بِهٰذَآ اَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُوْنَ (۱۱۲)

(کیا ان کی عقلیں انہیں ایسی ہی باتیں کرنے کے لئے کہتی ہیں؟ یا درحقیقت یہ عناد میں حد سے گزرے ہوئے لوگ ہیں؟)

اشیا کی صحت یا تو دلیل سماعی سے ثابت ہوتی ہے یا دلیل عقلی سے۔ کیا اس بارے میں کوئی سماعی دلیل موجود ہے؟ یا ان کے دعووں کی تائید میں ان کی عقل موجود ہے؟ یا یہ لوگ ہٹ دھرم افترا پرداز ہیں؟ اور ایسی باتیں کہہ رہے ہیں جن کے حق میں سماعی دلیل نہیں ہے نہ عقلی تقاضا ان کی حمایت میں ہے۔(۱۱۳)

جب صورت حال یہ ہے اور انہیں رسول ﷺ پر کاہن' مجنون یا شاعر ہونے اور قرآن کی خود تخلیق کرنے کے دعووں کی سچائی پر اطمینان ہے تو لازماً" دو ہی صورتیں ہوں گی۔

یا تو قرآن کے مثل کلام وہ پیش کریں اور یہ بطور چیلنج ہے۔

یا وہ اس سے اپنی عاجزی کو تسلیم کر لیں اور اس صورت میں لازمی طور سے ان کی عقل میں یہ بات آ جانی چاہئے کہ قرآن معجزہ ہے' وہ وحی الٰہی ہے اور رسول اللہ کی صداقت و راست بازی کی دلیل ہے۔ اسی بنیاد پر قرآن نے مشرکین کو چیلنج کیا کہ وہ دس سورتیں ہی پیش کر دیں۔

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهٖ مُفْتَرَيٰتٍ وَّ ادْعُوْا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۱۱۴)

(کیا یہ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے یہ کتاب خود گھڑ لی ہے؟ کہو' اچھا یہ بات ہے تو اس جیسی گھڑی ہوئی دس سورتیں تم بنا لاؤ اور اللہ کے سوا اور جو جو تمہارے معبود ہیں ان کو مدد کے لئے اگر بلا سکتے ہو تو بلا لو اگر تم انہیں معبود سمجھنے میں سچے ہو)

پھر یہ چیلنج کیا کہ ایک ہی سورت پیش کر دیں۔

اَمْ يَقُوْلُوْنَ افْتَرٰىهُ قُلْ فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا مَنِ

اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۱۱۵)
(کیا یہ لوگ کہتے ہیں کہ پیغمبر نے اسے خود تصنیف کر لیا ہے؟ کہو' اگر تم اپنے اس الزام میں سچے ہو تو ایک سورۃ اس جیسی تصنیف کر لاؤ اور ایک خدا کو چھوڑ کر جس جس کو مدد کے لئے بلا سکتے ہو مدد کے لئے بلا لو)

پھر انہیں چیلنج کیا کہ رسول جیسا کوئی امی یہ قرآن لے آئے۔

وَاِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلٰى عَبْدِنَا فَاْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِّنْ مِّثْلِهٖ وَادْعُوْا شُهَدَآءَكُمْ مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ (۱۱۶)
(اور اگر تمہیں اس امر میں شک ہے کہ یہ کتاب جو ہم نے اپنے بندے پر اتاری ہے یہ ہماری ہے یا نہیں تو اس کے مانند ایک یہ سورت بنا لاؤ' اپنے سارے ہم نواؤں کو بلا لو' ایک اللہ کو چھوڑ کر باقی جس جس کی چاہو مدد لے لو' اگر تم سچے ہو تو یہ کام کر کے دکھاؤ)

جب قرآن کا مقابلہ کرنے سے وہ عاجز رہ گئے اور اس جیسی کوئی ایک سورت بھی وہ پیش نہ کر سکے جبکہ وہ اہل بلاغت' ارباب فصاحت اور اہل زبان تھے تو ان کی بے بسی اور قرآن کی اعجازی صورت کا کھلم کھلا اعلان کر دیا۔

قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيْرًا (۱۷۷)
(کہہ دو کہ اگر انسان اور جن سب کے سب مل کر اس قرآن جیسی کوئی چیز لانے کی کوشش کریں تو نہ لا سکیں گے چاہے وہ سب ایک دوسرے کے مددگار ہی کیوں نہ ہوں)

یہ فصحاء عرب دشمنوں کا حال تھا وہ نور قرآن کو گل کرنے کے درپے تھے۔ اگر قرآن کا مقابلہ کرنا ان کے بس میں ہوتا تو وہ ضرور کرتے لیکن انہوں نے مشکل ترین راستہ اختیار کیا یعنی جنگ و جدال کا راستہ۔ ان کی یہ بے بسی اور ان کا یہ عجز معجزہ قرآنی اور رسالت محمدی کے حق میں حجت قطعی اور برہان واضح تھا۔

علماء نے ایک اہم نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہے جو رسالت کی صداقت پر گواہ ہے وہ یہ کہ محمد ﷺ نے اتنی بڑی بات اس قدر قوت و طاقت اور خود اعتمادی کے ساتھ کہی کہ قیامت تک کے لئے تمام جنوں اور انسانوں کو چیلنج کر دیا۔ یہ ہر ذی ہوش شخص کے لئے اس معاملہ کی حقیقت کے ادراک کے لئے قوی ترین دلیل ہے۔ اسی طرح کا اقدام کوئی عقل مند شخص نہیں کر سکتا جب تک کہ وحی الٰہی کی تائید اسے حاصل نہ ہو۔

جیسا کہ ابن تیمیہ نے لکھا ہے کہ یہ بات قابل تصور نہیں ہے کہ کوئی انسان یہ خبر پائے اور اسے یہ یقین نہ ہو کہ مخلوقات عالم کے لئے یہ معجزہ ہے کیونکہ قیامت تک کے تمام انسانوں اور جنوں کو عاجزی کا علم ہی قرآن کے معجزہ ہونے اور نبوت کی صداقت کی نشانی ہونے کی سب سے بڑی دلیل ہے۔(۱۱۸)

اوپر کی بحث سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن نے عقل کی زبان استعمال کی اور شعور کو بیدار کیا اور مادی خوارق کا سہارا نہ لیا۔ اور اس پر اتنا زور دیا کہ علماء عقلی نظر و تدبر اور قرآنی دلائل کو اس کا ایک اعجازی پہلو قرار دیتے ہیں کیونکہ حقائق کے اثبات اور عقائدی مسائل کی توضیح میں قرآن کا انداز بیان اور اسالیب کلام خالص عقلی و فطری ہے۔

ماوردی کہتے ہیں کہ قرآن کے اعجاز کا ایک پہلو توحید پر اس کے دلائل اور دہریت و بت پرستی کے خلاف اس کی تنقیدیں ہیں اس نے اپنے براہین کی مدد سے ہر مناظر کی زبان بند کر دی اور اپنی بحثوں سے ہر دشمن کا ناطقہ بند کر دیا۔(۱۱۹)

اس سلسلہ میں علامہ ابن تیمیہ بھی کہتے ہیں کہ قرآن دعوت و بیان میں کافی

ہے اور دلیل و برہان کا اس پر خاتمہ ہوتا ہے۔(۱۴۰)

قرآنی معجزہ ایک دائمی و ابدی مستحکم چیز ہے جس کا اعجاز کسی محسوس خارق عادت شی میں نہیں بلکہ عقلی نظر و مطالعہ' تفکر و تدبر اور بحث و تحقیق میں ہے اسی لئے قرآن ایک عقلی معجزہ ہے تو چشم بصیرت سے ادراک کرنے والی حقیقت بھی ہے کیونکہ قرآن کی کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس میں عقل انسانی کے لئے کوئی اشارہ یا مخفی دلالت نہ ہو جو اسے حقیقت تک پہنچا دے کہ یہ قرآن اللہ کی وہ کتاب ہے جس کے درمیان سے باطل گھس سکتا ہے نہ پیچھے سے حملہ آور ہو سکتا ہے۔

ہر دور میں انسانی عقلوں کے ذریعہ قرآن کا استقبال خود ایک دلیل بین ہے جو قیامت کے لئے اس کی ابدیت اور معجز نمائی کا پتہ دیتی ہے۔ مزید براں انسانی مساعی کا ہر دور میں اس سے استفادہ اور پھر ساحل مراد تک ان کی رسائی یہ سب دعوت اسلامی کے دوام و بقا اور سازگاری و صالحیت کی نشانی ہے۔

دوسری بات: سیرت طیبہ سے متعلق

قرآن نے منکرین رسالت کو دعوت دی کہ وہ اپنی عقلوں سے کام لیں اور محمد ﷺ کے معاملہ میں غور و فکر کریں۔ وہ ان کے درمیان رہے اور عمرانہی کے درمیان گزاری۔ اس پر سوچ بچار کر کے وہ دعوائے نبوت کی صداقت معلوم کریں۔

قُلْ لَّوْ شَآءَ اللّٰهُ مَا تَلَوْتُهٗ عَلَيْكُمْ وَلَآ اَدْرٰىكُمْ بِهٖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيْكُمْ عُمُرًا مِّنْ قَبْلِهٖ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ (۱۴۱)

(کہو' اگر اللہ کی مشیت یہی ہوتی تو میں یہ قرآن تمہیں کبھی نہ سناتا اور اللہ تمہیں اس کی خبر تک نہ دیتا۔ آخر اس سے پہلے میں ایک عمر تمہارے درمیان گزار چکا ہوں' کیا تم عقل سے کام نہیں لیتے؟)

قرآن نے جس عقلی منطق کو بنیاد بنایا وہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی و سیرت کا

نکھار اور اس پر سب کا اعتماد ہے۔ کیونکہ آپؐ کی سیرت کے تمام گوشے ـــ خواہ تہذیبی و علمی گوشے ہوں یا ذاتی صفات ہوں ـــ غور و فکر کرنے والے کے سامنے گواہی دیتے ہیں کہ آپؐ برحق رسول ہیں۔

علمی پہلو سے دیکھئے۔ اللہ کے رسول امی تھے۔

فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ النَّبِيِّ الْاُمِّيِّ (۱۲۲)

(پس ایمان لاؤ اللہ پر اور اس کے بھیجے ہوئے نبی امیؐ پر)

آپ کی پرورش ایک صحرائی عوامی ماحول میں ہوئی۔

هُوَ الَّذِيْ بَعَثَ فِي الْاُمِّيّٖنَ رَسُوْلًا مِّنْهُمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (۱۲۳)

(وہی ہے جس نے امیوں کے درمیان ایک رسول خود انہی میں سے اٹھایا جو انہیں اس کی آیات سناتا ہے' ان کی زندگی سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور حکمت کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ اس سے پہلے وہ کھلی گمراہی میں پڑے ہوئے تھے)

یہ عام اور معروف سنت ہے جیسا کہ امام محمد عبدہ نے لکھا ہے کہ محمد ﷺ جیسے یتیم و محتاج امی کے دل و دماغ پر ان چیزوں کا نقش قائم ہوتا ہے جنہیں وہ آغاز زندگی سے بڑھاپے تک دیکھتے آئے تھے اور ان کی عقل ان باتوں سے اثر پذیر ہوتی ہے جو ملنے جلنے والوں' خاص طور سے رشتہ داروں اور خاندان والوں میں رائج ہوتی ہیں۔ جب کہ کوئی کتاب رہنمائی کے لئے موجود ہے نہ کوئی ٹوکنے والا استاد ہے نہ تائید و حمایت کرنے والا کوئی بازو موجود ہے۔ اگر معروف قواعد اور جاری معمولات کے مطابق معاملہ روا رکھا گیا ہوتا تو نمو اہل خاندان ہی کے عقائد پر پرورش پاتے اور پختہ عمر تک رسائی انہی کے افکار کے مطابق ہوتی اور فکر و نظر کی گنجائش ہوتی تو ان کی مخالفت کا معاملہ بھی آتا بشرطیکہ ان کی ضلالت پر دلیل موجود ہوتی جیسا کہ آپؐ کے ہم

گنے چنے معاصرین نے ایسا کیا لیکن یہاں معاملہ معروف سنت کے مطابق نہ ہوا بلکہ آغاز عمر ہی سے آپؐ کو بت پرستی سے نفرت رہی اور شروع ہی سے عقیدہ کی طہارت و پاکیزگی اور حسن اخلاق سے آپؐ کا دامن آراستہ رہا۔(۱۲۴)

اسی لئے اللہ تعالی نے فرمایا ہے:

> وما كُنتَ تَتلُوا مِنْ قَبْلِه مِنْ كِتٰبٍ وَّ لَا تَخُطُّهٗ بِيَمِينِكَ اِذًا لَّا رْتَابَ الْمُبْطِلُوْنَ (۱۲۵)
>
> (اے نبیؐ تم اس سے پہلے کوئی کتاب نہیں پڑھتے تھے اور نہ اپنے ہاتھ سے لکھتے تھے اگر ایسا ہوتا تو باطل پرست لوگ شک میں پڑ سکتے تھے)

نبوت کے حق میں اس سے بڑی دلیل کیا ہو گی۔ علم کے مکاتب و مدارس سے دور رہ کر ایک امی نے کاتبین و مصنفین کو دعوت دی کہ تحریروں کو سمجھیں۔علماء کو آواز لگائی کہ جو علم وہ رکھتے ہیں اس پر درک حاصل کریں۔ علم و عرفان کے چشموں سے الگ ہوتے ہوئے اس نے اہل علم کی رہنمائی کی۔ وہم پرستوں کے درمیان پرورش پا کر اس نے حکماء کی کجی درست کرنے کا فیصلہ کیا۔ جو تمام قوموں میں سب سے زیادہ سادہ فطرت کا مالک اور نظام تخلیق کے فہم سے بہت دور تھا اور کائنات کے حیران کن قوانین و سنن کو سمجھنے کی اہلیت سے محروم تھا یکایک دنیا کو شریعت کے اصولوں کی تعلیم دینے لگا اور خوشحالی و سعادت کی ایسی راہیں تجویز کرنے لگا جن کا پیرو ہلاک نہیں ہو سکتا اور جن سے آنکھیں موندنے والا نجات نہیں پا سکتا۔

یہ کیسا طرز کلام تھا؟ یہ کون سی بھاری بھرکم دلیل تھی؟ تمہاری طرح کا ایک انسان۔ ایک نبیؐ جس نے تمام نبیوں کی تصدیق کی۔ اپنی رسالت کے اثبات کے لئے نگاہوں کو خیرہ کرنے والا، حواس کو ششدر کر دینے والا اور احساسات و جذبات کو متحیر کرنے والا کوئی کام اس نے نہیں کیا بلکہ پوری قوت سے عمل کرنے کا اس نے مطالبہ کیا اور عقل انسانی کو بطور خاص اپیل کی اور خطا و صواب کا فیصلہ اسی پر چھوڑا۔(۱۲۶)

رسول اللہ کی صفات' حسن اخلاق اور صداقت و راست بازی کو دیکھئے تو وہ چالیس سال تک معتمد اور امین تھے اسی لئے متفقہ طور پر سب آپؐ کو امین کہتے تھے۔ اگر وہ اہل قریش سے کہتے کہ پہاڑ کے پیچھے سے شہسواروں کا ایک لشکر تم پر حملہ آور ہوا چاہتا ہے تو وہ یقین کر لیتے کیونکہ انہوں نے کبھی آپؐ کی جانب سے جھوٹ کا تجربہ نہیں کیا تھا۔ اسی لئے اللہ نے ان کے متضاد کردار پر انہیں ملامت کی۔

ام لم یعرفوا رسولھم فھم لہ منکرون (۱۲۸)

(یا یہ اپنے رسول سے کبھی واقف نہ تھے کہ ان جان ہونے کے باعث اس سے بدکتے ہیں)

یہ کفار دل سے آپؐ کو جھوٹا نہیں سمجھتے تھے بلکہ وہ آیات الٰہی کے سلسلہ میں ہٹ دھرم واقع ہوئے تھے۔

فَاِنَّھُمْ لَا یُکَذِّبُوْنَکَ وَلٰکِنَّ الظّٰلِمِیْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰہِ یَجْحَدُوْنَ (۱۲۹)

(یہ لوگ تمہیں نہیں جھٹلاتے بلکہ یہ ظالم دراصل اللہ کی آیات کا انکار کر رہے ہیں)

یہ نکتہ بھی قابل توجہ ہے کہ عقل ــــ جو جنون کی ضد ہے ــــ ہی وہ مرکزی مدار ہے جس کے گرد دفاع رسول کی خاطر قرآن گھومتا دکھائی دیتا ہے۔ وہ مشرکین سے کہتا ہے کہ تمہارے ساتھی محمد ﷺ نے تمہارے درمیان پرورش پائی اور دعوت کے آغاز سے پہلے ایک طویل عمر تمہارے درمیان رہ کر گزاری لیکن تم نے کبھی جنون کا تجربہ نہیں کیا۔ اس کے برعکس تم نے انہیں قریش میں سب سے زیادہ صائب الرائے اور دانش مند پایا۔ چنانچہ ان سے مطالبہ کیا کہ ان پر جنون کا الزام لگانے سے پہلے ان کی پختگی عقل و ذہن پر غور کرو۔ قرآن کہتا ہے:

قُلْ اِنَّمَآ اَعِظُکُمْ بِوَاحِدَۃٍ اَنْ تَقُوْمُوْا لِلّٰہِ مَثْنٰی وَ فُرَادٰی ثُمَّ تَتَفَکَّرُوْا مَا بِصَاحِبِکُمْ مِّنْ جِنَّۃٍ اِنْ ھُوَ اِلَّا نَذِیْرٌ لَّکُمْ بَیْنَ

يَدَیْ عَذَابٍ شَدِيْدٍ(۱۳۰)

(اے نبی' ان سے کہو کہ میں تمہیں بس ایک بات کی نصیحت کرتا ہوں۔ خدا کے لئے تم اکیلے اکیلے اور دو دو مل کر اپنا دماغ لڑاؤ اور سوچو' تمہارے صاحب میں آخر کون سی بات ہے جو جنون کی ہو؟ وہ تو ایک سخت عذاب کی آمد سے پہلے تم کو متنبہ کرنے والا ہے)

دوسری جگہ ارشاد ہوا:

اولَمْ یَتفَکَّرُوْا مَا بِصا حِبِھِمْ مِّنْ جِنَّةٍ اِنْ ھُوَ اِلَّا نَذِیْرٌ مُّبِیْنٌ(۱۳۱)

(اور کیا ان لوگوں نے کبھی سوچا نہیں؟ ان کے رفیق پر جنون کا کوئی اثر نہیں ہے وہ تو ایک خبردار کرنے والا ہے جو صاف صاف متنبہ کر رہا ہے)

تیسری بات: محمد ﷺ اور گزشتہ انبیاء کی تعلیمات کے درمیان معروضی تقابل

قرآن نے اہل کتاب کی عقلوں کو اپنی آسمانی تعلیمات اور محمد ﷺ کی دعوت و پیغام کے درمیان معروضی مقارنہ کے لئے عقلی منہاج کے استعمال کرنے پر متوجہ کیا۔ محمد ﷺ کا یہ دائمی اعلان تھا کہ وہ اللہ کے رسول ہیں اور ان کی طرف گزشتہ انبیاء کی طرح وحی بھیجی جاتی ہے۔

اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّ النَّبِيّٖنَ مِنْ
بَعْدِهٖ وَ اَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَ اِسْمٰعِيْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ
يَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَ عِيْسٰى وَ اَيُّوْبَ وَ يُوْنُسَ وَ هٰرُوْنَ وَ
سُلَيْمٰنَ وَ اٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ☆ وَ رُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ
عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّٰهُ
مُوْسٰى تَكْلِيْمًا☆ رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ
لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا
حَكِيْمًا (۱۳۲)

(اے نبی' ہم نے تمہاری طرف اس طرح وحی بھیجی ہے جس طرح نوح اور اس کے بعد کے پیغمبروں کی طرف بھیجی تھی۔ ہم نے ابراہیم'اسماعیل' اسحاق' یعقوب اور اولاد یعقوب' عیسیٰ' ایوب' یونس'ہارون اور سلیمان علیہماالسلام کی طرف وحی بھیجی۔ ہم نے داؤد کو زبور دی۔ ہم نے ان رسولوں پر بھی وحی نازل کی جن کا ذکر ہم اس سے پہلے تم سے کر چکے ہیں اور ان رسولوں پر بھی جن کا ذکر تم سے نہیں کیا۔ ہم نے موسیٰ سے اس طرح گفتگو کی جس طرح گفتگو کی جاتی ہے۔ یہ سارے رسول خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر بھیجے گئے تھے۔ تاکہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ کے مقابلہ میں کوئی حجت نہ رہے اور اللہ بہرحال غالب رہنے والا اور حکیم و دانا ہے)

قرآن نے انہیں حکم دیا کہ وہ تمام نبیوں پر ایمان لائیں اور تمام آسمانی کتابوں کا اقرار و اعتراف کریں اور رسولوں کے درمیان کسی قسم کی تفریق روا رکھنے سے انہیں روکا۔

قُولُوٓا اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَ مَآ اُنْزِلَ اِلَیْنَا وَ مَآ اُنْزِلَ اِلٰٓی اِبْرٰھٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطِ وَ مَآ اُوْتِیَ مُوْسٰی وَ عِیْسٰی وَ مَآ اُوْتِیَ النَّبِیُّوْنَ مِنْ رَّبِّھِمْ لَا نُفَرِّقُ بَیْنَ اَحَدٍ مِّنْھُمْ وَ نَحْنُ لَہٗ مُسْلِمُوْنَ (۱۳۶)

(کہو کہ ہم ایمان لائے اللہ پر اور اس ہدایت پر جو ہماری طرف نازل ہوئی ہے اور جو ابراہیم' اسماعیل' اسحاق' یعقوب اور اولاد یعقوب علیہما السلام کی طرف نازل ہوئی تھی اور جو موسیٰ اور عیسیٰ اور دوسرے تمام پیغمبروں کو ان کے رب کی طرف سے دی گئی تھی' ہم ان کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے اور ہم اللہ کے مسلم ہیں)

قرآن کریم اہل کتاب کی عقلوں سے اپیل کرتا ہے کہ وہ دیکھیں کس قدر تضادات میں وہ مبتلا ہیں۔ وہ محمد ﷺ پر ایمان نہیں لاتے جبکہ وہ پچھلی آسمانی کتابوں کی تصدیق کرنے والے ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے۔

وَاِذَا قِیْلَ لَھُمْ اٰمِنُوْا بِمَآ اَنْزَلَ اللّٰہُ قَالُوْا نُؤْمِنُ بِمَآ اُنْزِلَ عَلَیْنَا وَیَکْفُرُوْنَ بِمَا وَرَآءَہٗ وَ ھُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَھُمْ (۱۳۴)

(جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اس پر ایمان لاؤ تو وہ کہتے ہیں "ہم تو صرف اس چیز پر ایمان لاتے ہیں جو ہمارے ہاں اتری ہے" اس دائرہ کے باہر جو کچھ آیا ہے اسے ماننے سے وہ انکار کرتے ہیں حالانکہ وہ حق ہے اور اس تعلیم کی تائید و تصدیق کر رہا ہے جو ان کے ہاں پہلے سے موجود تھی)

اگر اس صورت حال کو منطقی قیاس کی شکل میں بیان کریں تو وہ اس طرح ہو گی۔

اہل کتاب کہتے ہیں کہ ان کے پاس جو تعلیمات ہیں برحق ہیں۔

اور محمد ﷺ پر نازل ہونے والی کتاب ان کے پاس موجود تعلیمات کی تصدیق کرتی ہے۔

اس لئے محمد ﷺ کی تعلیمات صداقت وو حقانیت پر مبنی ہیں۔

منطقی نتیجہ یہ نکلا کہ انہیں ہر اس پیغام کی تائید و تاکید کرنی چاہئے جو ان کے پاس موجود تعلیمات کی حمایت کرتا ہے لیکن انہوں نے ایسا نہیں کیا اور وہ تضادات میں مبتلا ہو گئے کیونکہ جو شخص حق پر ایمان رکھتا ہو اور حق کی تائید کرنے والے پیغام کا انکار کرتا ہو وہ تضاد نفس کا شکار ہے۔

یہاں قرآن اہل کتاب کو دعوت دیتا ہے کہ وہ قرآن پر تدبر کریں آیا جو پیغام وہ پیش کر رہا ہے وہ اصولی طور پر سابق آسمانی تعلیمات سے مختلف ہے؟ ارشاد ہوتا ہے:

اَفَلَمْ یَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ اَمْ جَآءَهُمْ مَّا لَمْ یَاْتِ اٰبَآءَهُمُ الْاَوَّلِیْنَ (۱۳۵)

(کیا ان لوگوں نے کبھی اس کلام پر غور نہیں کیا؟ یا وہ کوئی ایسی بات لایا ہے جو کبھی ان کے اسلاف کے پاس نہ آئی تھی؟)

دین کے اصول ہمیشہ یکساں رہے ہیں ان میں کبھی اختلاف نہیں رہا۔

شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ (۱۳۶)

(اس نے تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم اس نے نوح کو دیا تھا اور جسے اب تمہاری طرف ہم نے وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ کو دے چکے ہیں۔ اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ)

محمد ﷺ رسول ہیں جو اللہ کی جانب سے خاتم الانبیاء بن کر تشریف لائے۔ اس

کی تعبیر اللہ کے رسول نے ان لفظوں میں کی ہے کہ "میری اور مجھ سے پہلے انبیاء کی مثال ایسی ہے جیسے ایک شخص نے گھر کی عمارت کھڑی کی اسے خوب سجایا سنوارا مگر ایک جانب سے ایک اینٹ کی جگہ اس نے خالی چھوڑ دی۔ لوگ گھوم گھوم کر اس عمارت کو دیکھتے اور حیرت کا اظہار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اینٹ کیوں نہیں رکھ دی گئی؟ اللہ کے رسول فرماتے ہیں کہ وہ اینٹ میں ہوں۔ میں خاتم النبیین ہوں"۔(۱۳۷)

اوپر کی بحثوں سے واضح ہوتا ہے کہ

۱۔ قرآن کریم نے عقل کی زبان ہی میں انسانوں کو مخاطب کیا۔ اس نے اثبات رسالت کے لئے بہت سے عقلی' تاریخی اور ذاتی و صفاتی دلائل کی طرف اشارے کیے۔

۲۔ قرآن عقلی نظر کی دعوت ہی نہیں دیتا بلکہ اس کا حکم دیتا ہے اور مخالفین پر اسے لازم قرار دیتاہے تاکہ انہیں پوری طرح اطمینان ہو جائے اور دلیل خود ان کے اندر سے نمودار ہو۔

۳۔ قرآن جو خبر بھی دیتا ہے اس کی تائید میں دلیل ضرور پیش کرتا ہے۔ وہ تنہا کتاب ہے جو اپنا اثبات پہلے کرتی ہے پھر ایمان لانے کی دعوت دیتی ہے۔ وہ اپنے مسائل پر آنکھیں بند کر کے ایمان لانے کا تقاضا نہیں کرتی بلکہ اس کا مطالبہ ہے کہ پہلے انہیں عقل سے کام لے کر سمجھیں اسی لئے اس کی آیات میں بار بار ان لوگوں سے خطاب کیا گیاہے جو عقل سے کام لیں۔ غور و فکر کریں' تدبر کا رویہ اپنائیں اوران تمام عقلی وظائف کا استعمال کریں جن سے علماء واقف ہیں۔

باب چہارم

بعث بعد الموت اور جزا کی تائید میں عقلی نظر کا کردار

بعث بعد الموت اور جزا پر ایمان رکھنا اسلام کا اہم ترین رکن ہے ایک مسلمان کا ایمان درست ہو سکتا ہے نہ اس کا عقیدہ صحت مند ہو سکتا ہے جب تک وہ بعث بعد الموت پر یقین کامل نہ رکھے ایسا یقین جس میں کسی شبہ کی گنجائش ہو نہ کسی وہم کی آمیزش ہو

قرآن کریم نے ان تمام شبہات کو ریکارڈ کر لیا ہے جو بعث بعدالموت کے متعلق پیدا کیے گئے اور ان کی تردید میں وہ منطق استعمال کی ہے جو عقل انسان اور پوری انسانیت کو مطمئن کر سکے اور وہ ہے فطرت کی منطق اور عقل وبصیرت اور تدبر کی منطق تاکہ یہ نفس اطمینان کسی متعین زمانہ پر موقوف نہ ہو اور مخصوص حالات و ظروف کے ساتھ مخصوص ہو کر نہ رہ جائے

نیچے قرآن میں وارد بعث بعدالموت کے متعلق منکرین کے شبہات درج کیے جارہے ہیں۔

وَقَالُوٓا ءَ إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَّ رُفَاتًا ءَ إِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِيْدًا (۱۳۸)

(وہ کہتے ہیں "جب ہم صرف ہڈیاں اور خاک بن کر رہ جائیں گے تو کیا ہم نئے سرے سے پیدا کر کے اٹھائے جائیں گے؟)

قَالُوٓا ءَ إِذَا مِتْنَا وَ كُنَّا تُرَابًا وَّعِظَامًا ءَ إِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ (۱۳۹)

(یہ کہتے ہیں "کیا جب ہم مر کر مٹی ہو جائیں گے اور ہڈیوں کا پنجر بن کر رہ جائیں گے تو ہم کو پھر زندہ کر کے اٹھایا جائے گا؟")

وَقَالُوٓا ءَ إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ ءَ إِنَّا لَفِيْ خَلْقٍ

جدیْد(۱۴۰)

(اور یہ لوگ کہتے ہیں "جب ہم مٹی میں رل مل چکے ہوں گے تو کیا ہم پھر نئے سرے سے پیدا کئے جائیں گے؟")

وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ ءَاِذَا كُنَّا تُرٰبًا ءَاِنَّا لَفِيْ خَلْقٍ جَدِيْدٍ (۱۴۱)

(اگر تمہیں تعجب کرنا ہے تو تعجب کے قابل لوگوں کا یہ قول ہے کہ "جب ہم مر کر مٹی ہو جائیں گے تو کیا ہم نئے سرے سے پیدا کئے جائیں گے؟)

اور دوسری متعدد آیات ہیں۔ (۱۴۲)

سابقہ آیات میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ منکرین حق کے شبہ کی بنیاد محض تعجب اور حیرانگی تھی کیونکہ بعث بعدالموت جیسی حقیقت ان کے ادراک سے ماورا تھی۔ لیکن قرآن کریم نے عقل انسانی کو اطمینان حاصل کرنے اور پھر ایمان لانے کی طرف متوجہ کیا اور اس کا طریقہ یہ اختیار کیا کہ متعدد امور سے استدلال کی طرف عقل کی رہنمائی کی۔ ان میں سے بعض استدلالات یہاں نقل کئے جا رہے ہیں۔

۱۔ تخلیق اول سے تخلیق ثانی پر استدلال

یہ استدلال مندرجہ ذیل آیت الٰہی میں موجود ہے:

فَسَيَقُوْلُوْنَ مَنْ يُّعِيْدُنَا قُلِ الَّذِيْ فَطَرَكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ (۱۴۳)

(وہ ضرور پوچھیں گے "کون ہے وہ جو ہمیں پھر زندگی کی طرف پلٹا کر لائے گا؟" جواب میں کہو "وہی جس نے پہلی بار تم کو پیدا کیا")

یہ قطعی اور بدیہی بات ہے کہ تخلیق اول پر جو قادر تھا وہ اس کے اعادہ پر بھی قادر ہو گا اس لئے کہ اعادہ ہی کا نام معاد ہے اور معاد انہی کا ہو گا جو پہلی بار پیدا کئے جا چکے

ہیں۔(۱۴۴)

اللہ کا ارشاد ہے:

كَمَا بَدَأْنَآ اَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيْدُهٗ (۱۴۵)

(جس طرح پہلے ہم نے تخلیق کی ابتدا کی تھی اسی طرح ہم پھر اس کا اعادہ کریں گے)

قرآن کریم انسان کو تخلیق اول کی یاددہانی کراتا ہے تاکہ تخلیق ثانی کے حق میں دلیل فراہم ہو:

يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَّغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ (۱۴۶)

(لوگو' اگر تمہیں زندگی بعد موت کے بارے میں کچھ شک ہے تو تمہیں معلوم ہو کہ ہم نے تم کو مٹی سے پیدا کیا ہے پھر نطفے سے' پھر خون کے لوتھڑے سے' پھر گوشت کی بوٹی سے جو شکل والی بھی ہوتی ہے اور بے شکل بھی یہ ہم اس لئے بتا رہے ہیں کہ تم پر حقیقت واضح کریں)

امام رازی کہتے ہیں کہ اگر اس آیت میں محذوفات کو کھول دیا جائے تو عبارت کی ساخت اس طرح ہو گی کہ اگر تم کو بعث بعدالموت کے بارے میں شبہ ہے تو ہم نے تمہیں باخبر کیا ہے کہ ہم نے تمہاری تخلیق فلاں فلاں مراحل سے کی ہے تاکہ ہم تمہارے سامنے اس امر کی وضاحت کر دیں جس سے بعث کے سلسلہ میں تمہارے شبہ کا ازالہ ہو جائے کیونکہ ان چیزوں پر قدرت رکھنے والا ان کے اعادہ و تکرار سے عاجز کیوں ہو گا؟ (۱۴۷)

اسی لئے اللہ سبحانہ نے تخلیق انسانی کے آغاز کی کیفیت پر غور کرنے کا حکم دیا تاکہ اس سے بعث پر استدلال کیا جا سکے۔ ارشاد ہوتا ہے:

قُلْ سِيْرُوْا فِي الْاَرْضِ فَانْظُرُوْا كَيْفَ بَدَاَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللّٰهُ يُنْشِئُ النَّشْاَةَ الْاٰخِرَةَ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ (۱۴۸)

(ان سے کہو کہ زمین میں چلو پھرو اور دیکھو کہ اس نے کس طرح خلق کی ابتدا کی ہے' پھر اللہ بار دیگر بھی زندگی بخشے گا۔ یقیناً" اللہ ہر چیز پر قادر ہے)

دوسری جگہ فرمایا:

وضرب لنا مثلا و نسی خلقہ (۱۴۹)

(وہ ہم پر مثالیں چسپاں کرتا ہے اور اپنی پیدائش کو بھول جاتا ہے؟)

یہاں **نسی خلقہ** میں تخلیق اول مراد ہے۔ یہ خلق کی تکرار کے لئے کافی جواب ہے۔ لیکن اللہ نے دلیل کا اتمام کرنا چاہا اور بات کو زیادہ موکد بنانا چاہا تو مزید فرمایا۔

قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَ هِيَ رَمِيْمٌ - قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْ اَنْشَاَهَا اَوَّلَ مَرَّةٍ (۱۵۰)

(کہتا ہے "کون ان ہڈیوں کو زندہ کرے گا جبکہ یہ بوسیدہ ہو چکی ہوں"؟ اس سے کہو' انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے پہلے انہیں پیدا کیا تھا)

اس طرح اللہ سبحانہ و تعالیٰ ان منکرین پر اظہار نکیر کرتا ہے کیونکہ انہوں نے اپنی تخلیق کو بھلا دیا اور اس حیرت انگیز واقعہ پر غور نہیں کیا۔ اگر وہ اس پر غور کرتے اور تدبر و تفکر سے کام لیتے تو تخلیق نو پر انہیں ادنیٰ تعجب نہ ہوتا۔

اولا يذكر الانسان انا خلقنه من قبل و لم يك شيئا (۱۵۱)

(کیا انسان کو یاد نہیں آتا کہ ہم پہلے اس کو پیدا کر چکے ہیں جبکہ

وہ کچھ بھی نہ تھا)

وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْاَةَ الْاُوْلٰى فَلَوْلَا تَذَكَّرُوْنَ (۱۵۲)

(اپنی پہلی پیدائش کو تو تم جانتے ہی ہو ' پھر کیوں سبق نہیں لیتے؟)

ہر صاحب عقل کو ناگزیر طور پر معلوم ہے کہ جو تخلیق اول پر قادر ہو گا وہ تخلیق ثانی کی قدرت کا بھی مالک ہو گا اور اگر وہ دوسری تخلیق سے عاجز ہو گا تو پہلی تخلیق سے بدرجہ اولی عاجز تر ہو گا۔(۱۵۳)

قرآن کریم اس حقیقت کی طرف بھی توجہ دلاتا ہے کہ تخلیق اول سے زیادہ آسان اور سہل تخلیق ثانی ہے اور یہ تو انسانی اندازوں کے مطابق بھی قابل فہم ہے اللہ کے لئے تو اس سے زیادہ آسان اور سہل ہر کام ہے۔ ارشاد باری ہے:

وهو الذى يبدوء ا الخلق ثم يعيده و هو اهون عليه (۱۵۴)

(وہی ہے جو تخلیق کی ابتدا کرتا ہے پھر وہی اس کا اعادہ کرے گا اور یہ اس کے لئے آسان تر ہے)

اسی لئے کندی (م ۲۵۴ھ) کہتے ہیں کہ "متفرق و پراگندہ چیزوں کو جمع کرنا از سرنو تخلیق کرنے سے اور اختراع کرنے سے آسان تر ہے جس ہستی نے ان کی تخلیق کی ہے اس کے لئے معاملہ یکساں ہے نہ سخت ہے نہ آسان۔ جس قوت نے اختراع کیا ہے اس کے لئے ممکن ہے کہ بوسیدہ چیزوں کو از سرنو زندہ کر دے"۔ (۱۵۵)

قرآن کریم نے ان منکرین سے خطاب کے لئے ایک طرح کا براہ راست استدلال استعمال کیا ہے۔ اور وہ یہ کہ جب تک تم یہ تسلیم کرتے رہو گے کہ اللہ نے پہلی بار انسان کی تخلیق کی ہے تو تمہارا یہ تسلیم نہ کرنا متضاد ہو گا کہ وہ دوسری بار تخلیق پر قادر ہے۔ خدا بیک وقت خالق بھی ہو اور خالق نہ بھی ہو یہ ممکن نہیں ہے۔(۱۵۶)

یہ سب صریح اور دو ٹوک خطاب ہے عقل سے۔

۲- مردہ زمین کو زندہ کرنے سے استدلال

یہ استدلال مندرجہ ذیل آیت سے واضح ہے:

لخلق السموت والارض اکبر من خلق الناس و لکن
اکثر الناس لا یعلمون (۱۶۹)

(اللہ کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ تم دیکھتے ہو کہ زمین سونی پڑی ہوئی ہے' پھر جونہی کہ ہم نے اس پر پانی برسایا' یکایک وہ پھبک اٹھتی ہے اور پھول جاتی ہے۔ یقیناً جو خدا اس مری ہوئی زمین کو جلا اٹھاتا ہے وہ مردوں کو بھی زندگی بخشنے والا ہے۔ یقیناً وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے)

مقصد یہ ہے کہ مردہ زمین میں زندگی کی روح دوڑنے پر گفتگو ہوگی تو عقل انسانی کو وہ رہنمائی ملے گی جو اس آیت کا مقصود ہے اور عقل اس محسوس ظاہرہ اور بعث بعد الموت کے وقوع کے درمیان ربط و تعلق تلاش کر لے گی۔

قرآن اس دلیل کو بیان کرتا ہے تاکہ عقل متنبہ ہو جائے اور محسوس و مشاہد ظاہرہ اور امر غیب کے درمیان مشابہت کا اکتشاف کر لے۔

اگر مردوں کو زندہ کرنا ناممکن ہوتا تو زمین کے مردہ ہو جانے کے بعد اس میں زندگی نہ پھوٹتی اس لئے کہ مردنی کے بعد زندگی پیدا کرنے پر قدرت رکھنے والا لازمی طور سے مردہ جسموں میں روح حیات پھونکنے پر قادر ہو گا(۱۵۸)۔ یہ حقیقت بھی قرآن میں بیان ہوئی ہے:

و اللہ الذی ارسل الریح فتثیر سحابا فسقنہ الی بلد
میت فاحیینا بہ الارض بعد موتھا کذلک
النشور (۱۵۹)

(وہ اللہ ہی تو ہے جو ہواؤں کو بھیجتا ہے' پھر وہ بادل اٹھاتی ہیں' پھر ہم اسے ایک اجاڑ علاقے کی طرف لے جاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سے اسی زمین کو جلا اٹھاتے ہیں جو مری پڑی تھی۔ مرے ہوئے انسانوں کا جی اٹھنا بھی اسی طرح ہو گا)

وَهُوَ الَّذِیْ یُرْسِلُ الرِّیٰحَ بُشْرًا بَیْنَ یَدَیْ رَحْمَتِهٖ حَتّٰی اِذَا اَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنٰهُ لِبَلَدٍ مَّیِّتٍ فَاَنْزَلْنَا بِهِ الْمَآءَ فَاَخْرَجْنَا بِهٖ مِنْ كُلِّ الثَّمَرٰتِ كَذٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتٰی لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُوْنَ (۱۶۰)

(اور وہ اللہ ہی ہے جو ہواؤں کو اپنی رحمت کے آگے آگے خوشخبری لئے ہوئے بھیجتا ہے۔ پھر جب وہ پانی سے لدے ہوئے بادل اٹھا لیتی ہیں تو انہیں کسی مردہ سرزمین کی طرف حرکت دیتا ہے اور وہاں مینہ برسا کر اسی مری ہوئی زمین سے طرح طرح کے پھل نکال لاتا ہے۔ دیکھو اس طرح ہم مردوں کو حالت موت سے نکالتے ہیں شاید کہ تم اس مشاہدے سے سبق لو)

۳۔ اضداد سے استدلال

مشرکین نے اس امر کو ناممکن خیال کیا کہ بوسیدہ ہڈیوں میں تبدیل ہونے کے بعد ان میں زندگی کی جان پڑ سکے۔ ظاہری طور سے یہ صورت حال حیات قبول کرنے کے منافی تھی لیکن قرآن نے عقل انسانی کو متنبہ کیا کہ کسی شے کا خروج اس کی ضد سے ایک حقیقت ہے۔(۴۱)

قرآن کہتا ہے۔

الَّذِیْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا فَاِذَآ اَنْتُمْ مِّنْهُ تُوْقِدُوْنَ (۱۶۲)

(جس نے تمہارے لئے ہرے بھرے درخت سے آگ پیدا کر
دی اور تم اس سے اپنے چولھے روشن کرتے ہو)

آگ گرم اور خشک ہونے کے باوجود ہرے بھرے درخت سے پیدا ہوتی ہے جو ہستی سرسبز درخت سے آگ نکالنے پر قادر ہے وہ بدرجہ اولی مٹی سے حیوان کی تخلیق پر قادر ہوگی۔ اسی لئے قرآن کہتا ہے:

انَّ اللّٰهَ فالِقُ الْحَبِّ وَ النَّوى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ
وَ مُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ فَانّٰى
تُؤْفَكُوْنَ(۱۶۳)

(دانے اور گٹھلی کو پھاڑنے والا اللہ ہے وہی زندہ کو مردہ سے نکالتا
ہے اور وہی مردہ کو زندہ سے خارج کرنے والا ہے۔ یہ سارے
کام کرنے والا تو اللہ ہے پھر تم کدھر بھکے چلے جا رہے ہو؟)

زندہ اور مردہ دو منافی و متضاد اشیا ہیں۔ قرآن کہتا ہے کہ اللہ سبحانہ شے کو اس کی ضد سے نکالتا ہے۔ مثال کے طور پر تروتازہ درخت کو خشک دانہ سے نکالتا ہے اور زندہ جسم نطفہ سے اٹھا کھڑا کرتا ہے۔ یہ مثالیں محسوس اور مشاہد ہیں جن کا انکار عقل نہیں کر سکتی پھر یہ بات کیسے ناممکن ہو جاتی ہے کہ بوسیدہ مٹی سے وہ ایک بار پھر زندہ بدن نکال لائے؟ مقصود ان کی تکذیب پر اظہار نکیر ہے۔

دونوں متضاد اشیا و احوال نسبت میں برابر ہیں اگر ایک ضد سے دوسری ضد کا خروج ناممکن نہیں ہے تو دوسری ضد سے پہلی ضد کا خروج کیسے ناممکن ہو جائے گا؟ جس طرح زندگی کے بعد موت کی آمد ناممکن نہیں ہے اسی طرح موت کے بعد زندگی کا خروج بھی ناممکن نہیں ہو گا(۱۶۴)۔ اسی لئے اللہ کہتا ہے:

كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَ كُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيْتُكُمْ
ثُمَّ يُحْيِيْكُمْ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ (۱۶۵)

(تم اللہ کے ساتھ کفر کا رویہ کیسے اختیار کرتے ہو، حالانکہ تم بے

جان تھے اس نے تم کو زندگی عطا کی' پھر وہی تمہاری جان سلب کرے گا پھر وہی تمہیں دوبارہ زندگی عطا کرے گا' پھر اسی کی طرف تمہیں پلٹ کر جانا ہے)

وَ هُوَ الَّذِیْ اَحْیَا کُمْ ثُمَّ یُمِیْتُکُمْ ثُمَّ یُحْیِیْکُمْ (۱٦٦)

(وہی ہے جس نے تمہیں زندگی بخشی ہے' وہی تم کو موت دیتا ہے اور پھر وہی تم کو زندہ کرے گا)

۴۔ مشکل سے آسان پر استدلال

یہ دراصل انسانوں اور زمین کی تخلیق سے بعث بعدالموت کے امکان پر استدلال ہے کیونکہ ان دونوں کی تخلیق انسان کی تخلیق سے کہیں زیادہ مہتم بالشان ہے۔

قرآن کریم عقل و نظر کو متوجہ کرتا ہے کہ اس عظیم کائنات سے استدلال کرے تاکہ اس پر چھوٹی اور آسان چیز کو قیاس کر سکے۔ ارشاد باری ہے:

وَقَالُوْٓا ءَ اِذَا کُنَّا عِظَامًا وَّ رُفَاتًا ءَ اِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ خَلْقًا جَدِیْدًا— اَوَلَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰٓی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَّا رَیْبَ فِیْهِ (۱٦۷)

(اور کہا "کیا جب ہم صرف ہڈیاں اور خاک ہو کر رہ جائیں گے تو نئے سرے سے ہم کو پیدا کر کے اٹھا کھڑا کیا جائے گا"؟ کیا ان کو یہ نہ سوجھا کہ جس خدا نے زمین اور آسمانوں کو پیدا کیا ہے وہ ان جیسوں کو پیدا کرنے کی ضرور قدرت رکھتا ہے۔ اس نے ان کے حشر کے لئے ایک وقت مقرر کر رکھا ہے جس کا آنا یقینی ہے)

اولم یرو ا ان اللہ الذی خلق السموت و الارض و لم یعی بخلقھن بقدر علیٰ ان یحیی الموتی بلیٰ انہ علی کل شیء قدیر (۱۶۸)

(اور کیا ان لوگوں کو یہ سجھائی نہیں دیتا کہ جس خدا نے یہ زمین اور آسمان پیدا کئے اور ان کو بناتے ہوئے وہ نہ تھکا' وہ ضرور اس پر قادر ہے کہ مردوں کو جلا اٹھائے؟ کیوں نہیں' یقیناً وہ ہر چیز کی قدرت رکھتا ہے)

(آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا انسان کو پیدا کرنے کی بہ نسبت یقیناً زیادہ بڑا کام ہے مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں)

عقلی طور پر اس بات کے قطعی اور بدیہی ہونے میں کوئی شبہ نہیں کہ طاقت ور اور مکمل ترین شے پر قدرت رکھنے والا ناگزیر طور پر کمزور اور کمتر پر قادر ہو گا۔(۱۷۰)

یہ اصول تو عدم محض سے تخلیق پر منطبق ہوتا ہے چہ جائیکہ بعث بعدالموت جو انسانی اندازہ کے مطابق آسان تر ہے اس لئے ناگزیر ہے کہ یہ آسان تر شے زیادہ قدرت اور امکان میں ہو۔(۱۷۱)

۵۔ قدرت و علم الٰہی سے استدلال

قرآن کریم نے ایک اہم حقیقت کی طرف عقل انسانی کو متوجہ کیا ہے اور وہ ہے ذات خداوندی کی قدرت اور اس کے علم مطلق کا ادراک۔ ارشاد ہوتا ہے۔

ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدۃ (۱۷۲)

(تم سارے انسانوں کو پیدا کرنا اور پھر دوبارہ جلا اٹھانا تو اس کے

لئے بس ایسا ہے جیسے ایک متنفس کو)

یہ جواب ان لوگوں کی تردید میں تھا جو یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ جب کہ انسانی بدن کے اجزا زمین میں رل مل گئے ہوں گے انہیں دوبارہ اٹھا کھڑا کرنا کیسے ممکن ہو سکتا ہے۔ ان کا اعتراض تھا:

ءاذا ضللنا فی الارض ءانا لفی خلق جدید (۱۷۳)

(جب ہم مٹی میں رل مل چکے ہوں گے تو کیا ہم پھر نئے سرے سے پیدا کئے جائیں گے؟)

چنانچہ قرآن نے توجہ دلائی کہ اللہ کا علم مطلق تمام ذروں اور ان کے منتشر اجزا کو حاوی ہے۔ کوئی جزو علم خداوندی پر مشتبہ نہیں ہے۔ قرآن کہتا ہے:

قد علمنا ما تنقص الارض منھم و عندنا کتب حفیظ (۱۷۴)

(زمین ان کے جسم میں سے جو کچھ کھاتی ہے وہ سب ہمارے علم میں ہے اور ہمارے پاس ایک کتاب ہے جس میں سب کچھ محفوظ ہے)

مزید ارشاد ہوتا ہے:

وما یعزب عن ربک من مثقال ذرۃ فی الارض ولا فی السماء و لا اصغر من ذلک ولا اکبر الا فی کتب مبین (۱۷۵)

(کوئی ذرہ برابر چیز آسمان اور زمین میں ایسی نہیں ہے' نہ چھوٹی نہ بڑی جو تیرے رب کی نظر سے پوشیدہ ہو اور ایک صاف دفتر میں درج نہ ہو)

عقل مند کے لئے زیبا نہیں کہ وہ قدرت الٰہی کو انسانی اندازہ و معیار سے

٦- نیند کے بعد بیداری سے استدلال

نیند موت کا دوسرا نام ہے اور بیداری حیات نو کی دلیل ہے۔ اللہ کا فرمان ہے

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفّٰكُمْ بِالَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيْهِ لِيُقْضٰى اَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ اِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ (١١٧)

(وہی ہے جو رات کو تمہاری روحیں قبض کرتا ہے اور دن کو جو کچھ تم کرتے ہو اسے جانتا ہے' پھر دوسرے روز وہ تمہیں اسی کاروبار کے عالم میں واپس بھیج دیتا ہے تاکہ زندگی کی مقررہ مدت پوری ہو۔ آخرکار اسی کی طرف تمہاری واپسی ہے' پھر وہ تمہیں بتا دے گا کہ تم کیا کرتے رہے ہو)

اس کے معاً" بعد موت اور بعث کا تذکرہ کیا:

وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتّٰٓى اِذَا جَآءَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفَرِّطُوْنَ ثُمَّ رُدُّوْٓا اِلَى اللّٰهِ مَوْلٰهُمُ الْحَقِّ (١٧٨)

(اپنے بندوں پر وہ پوری قدرت رکھتا ہے اور تم پر نگرانی کرنے والے مقرر کر کے بھیجتا ہے۔ یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت کا وقت آ جاتا ہے تو اس کے بھیجے ہوئے فرشتے اس کی جان نکال لیتے ہیں اورر اپنا فرض انجام دینے میں ذرا کوتاہی نہیں کرتے' پھر سب کے سب اللہ' اپنے حقیقی آقا کی طرف واپس لائے جاتے ہیں)

ایک دوسری آیت میں ارشاد ہوتا ہے:

اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا وَ الَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِهَا
فَیُمْسِكُ الَّتِیْ قَضٰی عَلَیْهَا الْمَوْتَ وَ یُرْسِلُ الْاُخْرٰۤی اِلٰۤی
اَجَلٍ مُّسَمًّی اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَاٰیٰتٍ لِّقَوْمٍ یَّتَفَكَّرُوْنَ(۱۷۹)

(وہ اللہ ہی ہے جو موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے اور جو ابھی نہیں مرا ہے اس کی روح نیند میں قبض کر لیتا ہے' پھر جس پر وہ موت کا فیصلہ نافذ کرتا ہے اسے روک لیتا ہے اور دوسروں کی روحیں ایک وقت مقرر کے لئے واپس بھیج دیتا ہے۔ اس میں بڑی نشانیاں ہیں ان لوگوں کے لئے جو غور و فکر کرنے والے ہیں)

یہ عقل سے دو ٹوک خطاب ہے تاکہ ان معاملات سے وہ بعث بعدالموت کی صداقت پر استدلال کرے اور یہ ثابت کرے کہ آخرت کا وقوع عقلی طور پر ممکن اور شرعی لحاظ سے واجب ہے۔

۷۔ حکمت و عدل الٰہی سے استدلال

منکرین آخرت کا کفر و انکار حکمت و تقدیر خداوندی کا ادراک نہ کر پانے کا نتیجہ ہے۔ حکمت خداوندی سے بعید ہے کہ وہ انسانوں کو یونہی چھوڑ دے اور مومنین و مفسدین کے ساتھ یکساں سلوک کرے اور متقی اور فاجر کا پلڑا برابر رہے۔ اللہ کا ارشاد ہے:

اَمْ نَجْعَلُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ كَالْمُفْسِدِیْنَ
فِی الْاَرْضِ اَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِیْنَ كَالْفُجَّارِ(۱۸۰)

(کیا ہم ان لوگوں کو جو ایمان لاتے اور نیک اعمال کرتے ہیں اور ان کو جو زمین میں فساد کرنے والے ہیں یکساں کر دیں؟ کیا متقیوں کو ہم فاجروں جیسا کر دیں؟)

اَیَحسَبُ الْاِنْسَانُ اَنْ یُّترَکَ سُدًی(۱۸۱)

(کیا انسان نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ وہ یونہی مہمل چھوڑ دیا جائے گا؟)

صاحب غور و فکر کے لئے مناسب ہے کہ وہ تخلیق انسانی میں مخفی حکمت الٰہی پر تدبر کرے اور اس حقیقت کا ادراک کرے کہ وہ وعدہ الٰہی کی تکمیل کے لئے آخرت کا وقوع ناگزیر ہے اور یہ کہ جزا و سزا میں عدل و انصاف تخلیق و اعادہ کی غایت ہے۔

وَقَالَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا لَا تَاْتِیْنَا السَّاعَةُ قُلْ بَلٰی وَ رَبِّیْ لَتَاْتِیَنَّکُمْ عٰلِمِ الْغَیْبِ لَا یَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِی السَّمٰوٰتِ وَ لَا فِی الْاَرْضِ وَ لَآ اَصْغَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَ لَآ اَكْبَرُ اِلَّا فِیْ كِتٰبٍ مُّبِیْنٍ- لِّیَجْزِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ مَّغْفِرَةٌ وَّ رِزْقٌ كَرِیْمٌ - وَ الَّذِیْنَ سَعَوْ فِیْٓ اٰیٰتِنَا مُعٰجِزِیْنَ اُولٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّنْ رِّجْزٍ اَلِیْمٌ(۱۸۲)

(منکرین کہتے ہیں کیا بات ہے کہ قیامت ہم پر نہیں آ رہی ہے! کہو قسم ہے میرے عالم الغیب پروردگار کی وہ تم پر آ کر رہے گی۔ اس سے ذرہ برابر کوئی چیز نہ آسمانوں میں چھپی ہوئی ہے نہ زمین میں- نہ ذرے سے بڑی اور نہ اس سے چھوٹی- سب کچھ ایک نمایاں دفتر میں درج ہے- اور یہ قیامت اس لئے آئے گی کہ جزا دے اللہ ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے ہیں- ان کے لئے مغفرت ہے اور رزق کریم- اور جن لوگوں نے ہماری آیات کو نیچا دکھانے کے لئے زور لگایا ہے' ان کے لئے بدترین قسم کا دردناک عذاب ہے)

چنانچہ بعث بعدالموت اور جزا و سزا کا قیام تخلیق الٰہی کی حکمت ہے- اس کا

وقوع متعین اور اس کی غایت مقرر ہے۔ بعث اور حشر و نشر نشاۃ کی ایک کڑی کے سوا کچھ نہیں۔ اس بعث سے تخلیق کی تکمیل اور اس کا اتمام ہوتا ہے اور اس حقیقت سے صرف نظر وہی کر سکتے ہیں جن آنکھوں پر پردہ پڑا ہوا ہے اور جن کے دل و دماغ مقفل ہیں اور جو حکمت خداوندی پر غور نہیں کرتے۔(۱۸۳)

اللہ کا فرمان ہے:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا وَّ اَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُوْنَ(۱۸۴)

(کیا تم نے یہ سمجھ رکھا تھا کہ ہم نے تمہیں فضول ہی پیدا کیا ہے اور تمہیں ہماری طرف کبھی پلٹنا ہی نہیں ہے)

ما خلقنٰهما اِلَّا بالحقِ ولكنَ اكثر هُمْ لا يعلمون۔ ان يوْمَ الفصْلِ مِيْقَاتُهمْ اجْمعِيْنَ (۱۸۵)

(یہ آسمان اور زمین اور ان کے درمیان کی چیزیں ہم نے کچھ کھیل کے طور پر نہیں بنا دی ہیں۔ ان کو ہم نے برحق پیدا کیا ہے' مگر ان میں سے اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں ان سب کے اٹھائے جانے کے لئے طے شدہ وقت فیصلے کا دن ہے)

ان عقلی و یقینی دلائل کو پیش کرنے کے بعد جنہیں قرآن نے بعث بعد الموت کے اثبات کے لئے بطور ثبوت ریکارڈ کیا ہے ہم معاد سے متعلق بعض فلاسفہ کے موقف کا جائزہ لیں گے کہ محض بدن کی واپسی ہو گی یا محض روح کی واپسی ہو گی؟ یا بدن اور روح دونوں کو اٹھا کر کھڑا کر دیا جائے گا؟ اور اگر بدن و روح دونوں کو واپس کیا جائے گا تو بدن کی شکل وہی ہو گی جو دنیا میں تھی یا اس کے مشابہ کچھ دوسرے عناصر سے مرکب بدن کھڑا کیا جائے گا؟

جب ہم قرآنی آیات پر غورر کرتے ہیں تو ایسی متعدد آیات ہمیں نظر آتی ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ مردوں کی پہلی دنیوی حالت ہی میں لوٹایا جائے گا یعنی جب

بدن کے سارے اعضا منتشر ہو چکے ہوں گے تو حشر کے دن اپنی پرانی حالت ہی میں لوٹ آئیں گے۔ اس کی مثال سیدنا ابراہیم کی زندگی میں ہمیں ملتی ہے جبکہ وہ پرندوں کو زندہ کر دیتے تھے۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَ لٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ قَلْبِیْ قَالَ فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّیْرِ فَصُرْهُنَّ اِلَیْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلٰى كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ یَاْتِیْنَكَ سَعْیًا وَ اعْلَمْ اَنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ(۱۸۶)

(اور وہ واقعہ بھی پیش نظر رہے جب ابراہیم نے کہا تھا کہ میرے مالک مجھے دکھا دے تو مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے۔ فرمایا: کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟" اس نے عرض کیا: ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے" فرمایا: "اچھا تو چار پرندے لے اور ان کو اپنے سے مانوس کر لے پھر ان کا ایک ایک ٹکڑا ایک ایک پہاڑ پر رکھ دے۔ پھر ان کو پکار وہ تیرے پاس دوڑے چلے آئیں گے۔ خوب جان لے کہ اللہ نہایت با اقتدار اور حکیم ہے")

اس آیت سے مکمل وضاحت ہو جاتی ہے کہ زندگی کا اعادہ انہی عناصر سے ہو گا جو منتشر ہو چکے ہوں گے جیسا کہ پرندوں کے اجزا کو الگ الگ کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ جیسا کہ علامہ ابن تیمیہ کہتے ہیں۔

یہ ایک معروف مثال ہے اخلاط اربعہ یعنی عناصر اربعہ کے اختلاط کی۔ پھر حیات آفرین ذات نے ابراہیم کو حکم دیا کہ وہ ان پرندوں کو آواز دیں چنانچہ سارے اجزا اختلاط کے بعد ایک دوسرے سے مل گئے اور پرندے زندہ ہو کر دوڑتے ہوئے آ گئے۔ اس واقعہ میں جو دلیل ہے وہ ذی علم سے مخفی نہیں ہے۔(۱۸۷)

اس شخص کی داستان بھی بطور مثال پیش کی جا سکتی ہے جس کا گزر ایک

اوندھی ہوئی بستی سے ہوا تو اس نے یہ مشاہدہ کر کے کہ بستی تباہ و برباد ہو چکی ہے اس کی حیات نو کو ناممکن تصور کیا اور برجستہ کہا کہ یہ آبادی جو ہلاک ہو چکی ہے اسے اللہ کس طرح زندگی بخشے گا۔ اللہ نے بچشم سر اپنی قدرت کا مشاہدہ کرا دیا۔ سو سال کی موت کے بعد اسے زندہ کھڑا کر دیا اور گدھے کی بوسیدہ ہڈیوں میں روح پھونک کر اور اسے از سر نو زندگی عطا کر کے اپنی کامل قدرت دکھا دی۔ اللہ تعالیٰ اس واقعہ کی اطلاع اس طرح دے رہا ہے۔

اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَةٍ وَّ هِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰی عُرُوْشِهَا قَالَ اَنّٰی یُحْیٖ هٰذِهِ اللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَاَمَاتَهُ اللّٰهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهٗ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ یَوْمًا اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ قَالَ بَلْ لَّبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ اِلٰی طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ یَتَسَنَّهْ وَ انْظُرْ اِلٰی حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ وَ انْظُرْ اِلَی الْعِظَامِ كَیْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوْهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَیَّنَ لَهٗ قَالَ اَعْلَمُ اَنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ (۱۸۸)

یا پھر مثال کے طور پر اس شخص کو دیکھو جس کا گزر ایک ایسی بستی پر ہوا جو اپنی چھتوں پر اوندھی گری پڑی تھی۔ اس نے کہا یہ آبادی جو ہلاک ہو چکی ہے' اسے اللہ کس طرح دوبارہ زندگی بخشے گا' اس پر اللہ نے اس کی روح قبض کر لی اور وہ سو برس تک مردہ پڑا رہا۔ پھر اللہ نے اسے دوبارہ زندگی بخشی اور اس سے پوچھا "بتاؤ کتنی مدت پڑے رہو ہو؟ اس نے کہا' ایک دن یا چند گھنٹے رہا ہوں گا"۔ فرمایا' تم پر سو برس اس حالت میں گزر چکے ہیں۔ اب ذرا اپنے کھانے اور پانی کو دیکھو کہ اس میں ذرا تغیر نہیں آیا ہے۔ دوسری طرف ذرا اپنے گدھے کو بھی دیکھو کہ اس

کا پنجر تک بوسیدہ ہو رہا ہے اور یہ ہم نے اس لئے کیا ہے کہ ہم تمہیں لوگوں کے لئے ایک نشانی بنا دینا چاہتے ہیں۔ پھر دیکھو کہ ہڈیوں کے اس پنجر کو ہم کس طرح اٹھا کر گوشت پوست اس پر چڑھاتے ہیں"۔ اس طرح جب حقیقت اس کے سامنے بالکل نمایاں ہو گئی تو اس نے کہا "میں جانتا ہوں کہ اللہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے"۔)

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اس مردہ شخص کو زندہ کر دیا اور اس کے کھانے اور پانی میں ذرا سی تبدیلی نہ ہوئی جبکہ اس مدت میں عام طور پر کھانے اور پانی کا ذائقہ اور رنگ و بو متغیر ہو جاتا ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آدمیوں اور چوپایوں کی حیات نو اور کھانے اور پینے کی چیزوں کو بعینہ باقی رکھنے پر پوری طرح قادر ہے۔(۱۸۹)

دوسری اور آیات موجود ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ معاد نام ہے اشیا کے عین دنیاوی حالت میں اعادہ اور احیا کا۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَاِذْ قُلْتُمْ یٰمُوْسٰی لَنْ نُّؤْمِنَ لَکَ حَتّٰی نَرَی اللّٰہَ جَھْرَۃً فَاَخَذَتْکُمُ الصّٰعِقَۃُ وَاَنْتُمْ تَنْظُرُوْنَ ۔ ثُمَّ بَعَثْنٰکُمْ مِّنْ بَعْدِ مَوْتِکُمْ لَعَلَّکُمْ تَشْکُرُوْنَ (۱۹۰)

یاد کرو جب تم نے موسیٰ سے کہا تھا کہ ہم تمہارے کہنے کا ہرگز یقین نہ کریں گے جب تک کہ اپنی آنکھوں سے علانیہ خدا کو تم سے کلام کرتے نہ دیکھ لیں۔ اس وقت تمہارے دیکھتے دیکھتے ایک زبردست کڑک نے تم کو آلیا۔ تم بے جان ہو کر گر چکے تھے مگر پھر ہم نے تم کو جلا اٹھایا' شاید کہ اس احسان کے بعد تم شکرگزار بن جاؤ)

گائے والے قصہ میں فرمایا:

فَقُلْنَا اضْرِبُوْهُ بِبَعْضِهَا كَذٰلِكَ يُحْيِ اللّٰهُ الْمَوْتٰى وَ يُرِيْكُمْ
اٰيٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ (۱۹۱)

(اس وقت ہم نے حکم دیا کہ مقتول کی لاش کو اسکے ایک حصے سے ضرب لگاؤ۔ دیکھو اس طرح اللہ مردوں کو زندگی بخشتا ہے اور تمہیں اپنی نشانیاں دکھاتا ہے تاکہ تم سمجھو)

ان لوگوں کے بارے میں جو موت کے ڈر سے اپنے گھروں سے نکل بھاگے تھے تو اللہ نے ان کو مردہ کر دیا اور پھر انہیں زندگی بخش دی۔ فرمایا:

اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ خَرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ هُمْ اُلُوْفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللّٰهُ مُوْتُوْا ثُمَّ اَحْيَاهُمْ اِنَّ اللّٰهَ لَذُوْ فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَ لٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُوْنَ(۱۹۲)

(تم نے ان لوگوں کے حال پر بھی کچھ غور کیا جو موت کے ڈر سے اپنے گھربار چھوڑ کر نکلے تھے اور ہزاروں کی تعداد میں تھے؟ اللہ نے ان سے فرمایا: مر جاؤ۔ پھر اس نے ان کو دوبارہ زندگی بخشی۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ انسان پر بڑا فضل فرمانے والا ہے مگر اکثر لوگ شکر ادا نہیں کرتے)

اسی لئے ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ اللہ نے اپنی کتاب میں معاد کے ان دلائل و براہین کا تذکرہ کیا ہے جن سے ملتی جلتی دلیل کوئی دوسرا شخص پیش نہیں کر سکتا۔ حجت و استدلال کی ان اصناف کو بیان کیا ہے جن سے عام مخلوق بھی مستفید ہو سکے۔ اللہ نے مردوں کو از سر نو زندگی بخشنے کے امکان اور اس پر قدرت خداوندی کے استدلال کے لئے مشاہدہ اور وجود کا طریقہ اور استدلال و عبرت پذیری کا طریقہ اختیار کیا ہے۔ پہلا طریقہ زیادہ موثر اور دل پذیر ہے کسی شے کے امکان پر اس کے وجود سے زیادہ کوئی چیز دلالت نہیں کر سکتی۔(۱۹۳)

اگر وجود اور مشاہدہ کا طریقہ سماعی ہے اور ان غیبی امور میں اس کا شمار ہوتا ہے جس کا کوئی تجربہ کسی انسان کو نہیں ہو سکتا تو دوسری طرف اللہ نے معاد کے اثبات کے لئے اسی ایک طریقہ پر اکتفا نہیں کیا بلکہ استدلال و عبرت پذیری کا ایک اور طریقہ بھی ہے جیسا کہ اوپر اشارہ ہوا۔ یہاں ہم یہ وضاحت کرنا ضروری سمجھتے ہیں کہ سماعی اختیار کا طریقہ اسی ذریعہ سے معلوم ہوتا ہے جس ذریعہ سے صدق رسالت کا علم ہوتا ہے اور ان کی خبریں رسول اللہ کے ذریعہ معلوم ہونا نبوت کی سچائی کی نشانی ہے۔(۱۹۴) اسی لئے اللہ اور اس کے رسول نے جن باتوں کی خبر دی ہے وہ صداقت اور امر واقعہ پر مبنی ہے۔ اس میں سے کوئی خبر باطل نہیں ہو سکتی نہ حقائق اور امر واقعہ کے خلاف ہو سکتی ہے۔(۱۹۵)

اسی لئے متکلمین وغیرہ آخرت پر ایمان رکھنے والے کہتے ہیں جیسا کہ ابن تیمیہ نے بیان کیا ہے کہ اگر معاد برحق نہ ہوتا تو دو باتوں میں سے ایک لازم آتی یا تو یہ بات غلط ہوتی کہ رسول کو خبر دی گئی ہے یا یہ بات باطل ہوتی کہ وہ سچے اور صادق ہیں اور یہ دونوں باتیں ممتنع ہیں ورنہ جس شخص کو یہ معلوم ہو جائے کہ رسول نے اس کی خبر دی ہے اور اسے یہ معلوم ہو کہ وہ صرف حق ہی کی خبر دیتا ہے تو ناگزیر طور پر اسے یہ معلوم ہو گا کہ معاد برحق ہے۔(۱۹۶)

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ غیبی معاملات کا عقل سے غیر منقطع تعلق ہے۔ کیونکہ ان کی بنیاد عقل پر رکھی گئی ہے۔

۸۔ بعض مسلم فلاسفہ کا موقف

ہم اس موضوع پر ابن سینا کی رائے پر مختصر روشنی ڈالیں گے۔ اس سلسلہ میں فلاسفہ کے درمیان بڑی رد و قدح ہوئی ہے۔ ایک طرف ابن سینا اور ان کے ہم خیال لوگ ہیں جنہوں نے بعث بعد الموت کے موضوع سے دلچسپی لی اور اس پر کافی مباحثے کیے۔ دوسری طرف امام غزالی ہیں۔ جنہوں نے فلاسفہ کے اس خیال پر شدید

اظہار نکیر کیا ہے جو بعث اور جزا کو فقط روحانی تصور کرتے ہیں۔ امام غزالی کا خیال ہے کہ ان فلاسفہ نے شریعت کی مخالفت کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے جسم انسانی کے حشرو نشر کا انکار کیا ہے۔ جنت میں جسمانی لذتوں کو جھٹلایا ہے۔ جہنم کی جسمانی اذیتوں کا کفر کیا ہے اور قرآن کے بیان کے مطابق جنت و جہنم کے وجود سے اعراض کیا ہے۔(۱۹۷)

اس لئے ضروری ہے کہ ہم خود ابن سینا کے اقوال کو دیکھیں تاکہ معلوم ہو سکے کہ امام غزالی کی تردید درست ہے یا حق اس کے برخلاف ہے؟ اور آیا ابن سینا نے جسمانی معاد کا انکار کیا ہے؟ اور کیا روحانی معاد سے ان کا مطلب معاد کا یکسر انکار کرنا ہے؟ اور اس بنیاد پر ان کی تکفیر کیا واجب ہے؟

ہم جب اس موضوع پر ابن سینا کی تالیفات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ خاص طور سے ان کا رسالتہ المعاد (جو رسالتہ الاضحویہ کے نام سے معروف ہے) ایک دوسری تصنیف کتاب النجاۃ اور حکمت و طبیعیات پر ان کے نو رسائل تو ان کے اصل موقف سے ہمیں واقفیت ہوتی ہے۔ ہم نیچے اس موضوع سے بحث کریں گے۔

ابن سینا نے رسالتہ المعاد میں اس موضوع پر مختلف راویوں کا ذکر کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ان آراء کو دو طبقات میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

پہلا طبقہ جن کی تعداد بہت کم اور جن کی بصیرت بہت کمزور ہے۔ یہ لوگ منکرین معاد ہیں۔

دوسرا طبقہ جو سواد اعظم پر مشتمل ہے اور جن کی معرفت و بصیرت اظہر ہے۔ معاد کو تسلیم کرتا ہے۔ یہ طبقہ مختلف فرقوں میں منقسم ہے:

ایک فرقہ صرف بدن کے حشرو نشر کا قائل ہے۔

دوسرا فرقہ صرف نفوس کے حشرو نشر کا قائل ہے۔

تیسرا فرقہ بدن اور نفس دونوں کے حشرو نشر کا معترف ہے۔(۱۹۸)

ابن سینا ان تمام فرقوں کا تذکرہ کرنے کے بعد ان کی آراء و افکار اور ان کے پس پردہ دلائل سے بحث کرتے ہیں۔ ابن سینا کی تمام تر کوشش یہ ہوتی ہے کہ ان

لوگوں کی تردید کریں جو فقط جسمانی معاد کے قائل ہیں اور یہ دراصل میری رائے میں نتیجہ تھا ان حالات کا جو ابن سینا کے دور میں موجود تھے۔ اس وقت غالب مادہ پرستانہ رجحانات نے نفس انسانی کا انکار کر دیا تھا یا اسے جسم یا عرض باور کر لیا تھا جس کی وجہ سے اس غلط رجحان کی تصحیح کے لئے ابن سینا نے ارادہ کیا اور نفس اور اس کی جوہریت و روحانیت کے اثبات کا عزم کیا۔(۱۹۹) میری رائے میں اس اثبات نے انہیں روحانی معاد کے اثبات پر پوری توجہ مرکوز پھر مجبور کیا اور ان لوگوں کی تغلیط کے لئے انہوں نے کمر ہمت باندھی جو صرف جسمانی معاد کے قائل اور معترف تھے۔ اس لئے میری رائے ہے کہ اس فلسفی کی فکر کو اس ماحول سے الگ نہ کیا جائے جس میں وہ سانس لے رہے تھے اور جس کے ساتھ ان کا تعامل تھا کیونکہ اس ماحول کا ناگزیر اثر ان کے علمی کارناموں پر پڑا۔

اسی وجہ سے ابن سینا نے حد سے بڑھی ہوئی مادیت کی تردید کی اور صرف جسمانی معاد کے قائل حضرات پر سخت تنقید کی کیونکہ ان حضرات کا خیال تھا کہ انسان کی ذات میں قابل اعتبار چیز صرف اس کا بدن ہے۔ پھر ابن سینا کے بقول حکما سے نفرت و مخالفت میں وہ اس حد تک آگے بڑھ گئے کہ انہوں نے نفس یا روح کے کسی وجود کا انکار تک کر دیا اور یہ خیال کرنے لگے کہ بدن اس لئے زندہ سمجھے جاتے ہیں کہ ان میں زندگی ڈال دی جاتی ہے ان کے وجود کی یہ حیثیت نہیں ہے کہ نفس کہ وجہ سے بدن زندہ ہیں بلکہ وہ ایک عرض ہے جو اس میں پیدا کر دی جاتی ہے"(۲۰۰)

ابن سینا اس گمان کی تردید کرتے ہیں اور یہ رائے قائم کرتے ہیں کہ انسان کی ذات میں قابل اعتبار بدن نہیں بلکہ نفس ہے۔ ابن سینا کہتے ہیں "انسان اپنے مادہ کی وجہ سے انسان نہیں ہے بلکہ اس کے مادہ میں جو صورت موجود ہے اس کی وجہ سے وہ انسان کہلاتا ہے۔ اور جو انسانی افعال اس سے صادر ہوتے ہیں وہ مادہ میں اس کی صورت کی موجودگی کی وجہ سے صادر ہوتے ہیں۔ جب اس کی صورت اس کے مادہ سے الگ ہو جاتی ہے اور اس کا مادہ مٹی یا کسی اور عنصر میں تبدیل ہو جاتا ہے تو خود وہ

انسان باطل ہو جاتا ہے پھر جب اسی مادہ میں نئی انسانی صورت کی تخلیق کر دی جاتی ہے تو اس سے ایک دوسرا انسان وجود میں آ جاتا ہے بعینہ وہی انسان نہیں رہتا۔ کیونکہ اس دوسرے انسان میں اول کا مادہ موجود ہوتا ہے اس کی صورت نہیں رہتی۔ اور بعینہ وہی انسان باقی نہیں رہتا۔ اور وہ محمود یا مذموم' مستحق ثواب یا مبتلائے عذاب اپنے مادہ کے ساتھ نہیں ہوتا بلکہ اپنی صورت کے ساتھ ہوتا ہے اور اس وجہ سے اسے جزا یا سزا ملتی ہے کہ وہ انسان ہے مٹی نہیں ہے۔ اس سے واضح ہو گیا ثواب و عتاب کا مستحق شخص بعینہ وہ انسان نہیں ہے جس نے نیکی یا بدی کی تھی بلکہ وہ تو ایک دوسرا انسان ہے جو اس کے پہلے کے مادہ میں شریک کار ہے۔ اس لئے بعث بعدالموت کا نتیجہ اسی نیک یا بد شخص کی جزا یا سزا نہیں ہے بلکہ جزا پانے والا انسان نیک شخص کے علاوہ اور سزا میں مبتلا شخص بدی کے مرتکب کے علاوہ ہے۔ اس لئے معاد کے تعلق سے یہ بات حق و صداقت سے بہت دور ہے کہ معاد صرف بدنی ہو گا"۔(۲۰۱)

اس طرح ابن سینا کا خیال ہے کہ انسان کے اندر قابل اعتبار چیز حقیقت میں اس کی ذات ہے جس کے ذریعہ انسان کی اصلیت معلوم ہوتی ہے اور وہ حقیقت ناگزیر طور پر اس کا نفس ہے۔(۲۰۲)

ابن سینا کا اشارہ دراصل اس حقیقت کی جانب ہے کہ انسان کی حقیقت اور اس کے جوہر میں بدن کا مادہ کی کوئی رعایت نہیں رہتی بلکہ قابل رعایت اس کا نفس ہے۔

لیکن کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ روحانی حشرو نشر پر زور دینے اور اس کے حق میں دلائل قائم کرنے کی وجہ سے ابن سینا نے جسمانی بعث کا انکار کر دیا ہے جیسا کہ امام غزالی کی رائے ہے؟

سچی بات یہ ہے کہ نفس انسانی کی جوہریت اور اس کے قابل اعتبار ہونے کے ابن سینا کے موقف کی تائید میں شریعت بھی ہے۔

اسی لئے امام غزالی اس پہلو سے فلاسفہ کی مخالفت نہیں کرتے بلکہ وہ سمجھتے

ہیں کہ "نفس موت کے بعد بھی باقی رہتا ہے کیونکہ قائم بنفسہ جوہر ہے اور اس سے شریعت کی خلاف ورزی نہیں ہوتی بلکہ مندرجہ ذیل آیت الٰہی سے اس کی تائید ہوتی ہے۔

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰہِ اَمْوَاتًا بَلْ اَحْیَآءٌ عِنْدَ رَبِّھِمْ یُرْزَقُوْنَ(۲۰۳)

(جو لوگ اللہ کی راہ میں قتل ہوئے ہیں انہیں مردہ نہ سمجھو' وہ تو حقیقت میں زندہ ہیں' اپنے رب کے پاس رزق پا رہے ہیں)

اور اس حدیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ "صالحین کی روحیں سبز پرندوں کے پوٹوں میں عرش الٰہی کے نیچے معلق ہیں"۔

اور اخبار میں جو کچھ بھی وارد ہوا ہے کہ صدقات و خیرات' منکر نکیر کے سوالات اور عذاب قبر وغیرہ کا روحوں کو احساس ہوتا ہے ان سے معلوم ہوتا ہے کہ روحیں باقی رہتی ہیں"۔ (۲۰۴)

ابن رشد کا بھی یہی خیال ہے۔ انہوں نے سوال قائم کیا ہے کہ نفس کے باقی ہونے پر کیا شریعت میں کوئی دلیل موجود ہے؟ پھر اس کا جواب دیا ہے کہ مندرجہ ذیل آیت میں اس کی دلیل موجود ہے:

اَللّٰہُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِھَا وَ الَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِھَا(۲۰۵)

(وہ اللہ ہی ہے جو موت کے وقت روحیں قبض کرتا ہے اور جو ابھی نہیں مرا ہے اس کی روح نیند میں قبض کر لیتا ہے)

ابن رشد کے بقول اس آیت میں دلیل کی صورت یہ ہے کہ اللہ نے نفس کے معطل ہو جانے کے تعلق سے نیند اور موت کو یکساں قرار دیا ہے۔ اگر موت میں آلہ نفس کے بدلنے کی وجہ سے نہیں بلکہ نفس کے فاسد ہو جانے سے اس کا فعل معطل ہو جاتا ہے تو لازم ہے کہ نیند کی حالت میں بھی نفس ہی کا فاسد ہونے کی وجہ

سے اس کا کام معطل ہو اور اگر ایسا ہوتا تو نیند سے بیدار ہونے کے بعد نفس اپنی سابقہ حالت میں واپس نہ آتا۔ لیکن نیند کے بعد نفس حسب معمول اپنی سابقہ حالت پر واپس آ جاتا ہے اس سے معلوم ہوا کہ نفس کا یہ تعطل اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ کوئی چیز اس کے جوہر میں لاحق ہو جاتی ہے بلکہ نفس کے تعطل کی وجہ یہ ہے کہ آلہ نفس کے تعطل کی جانب سے یہ چیز لاحق ہوتی ہے۔ یہ لازم نہیں ہے کہ جب آلہ تعطل کاشکار ہو جائے تو نفس بھی معطل ہو جائے جبکہ موت ہی تعطل کا نام ہے۔ اس لئے واجب ٹھہرا کہ آلہ کی حیثیت وہ ہو جو نیند میں نفس کی ہوتی ہے جیسے حکما کہتے ہیں:

"اگر بوڑھے شخص کو کسی جوان کی آنکھیں مل جائیں تو وہ جوان کی طرح دیکھنے لگے"۔(۲۰۶)

ابن سینا کے نقطہ نظر سے ظاہر ہوتا ہے کہ روحانی معاد پر اس کا اصرار دراصل بدنی و جسمانی سعادت پر عقل و روحانی سعادت کو برتر اور افضل سمجھنے کی وجہ سے ہے اور یہ بھی علم و معرفت میں احساس پر عقل کو فوقیت دینے کے اس کے تصور سے مربوط ہے۔ بلکہ ابن سینا کا خیال ہے کہ ہم جو اس زندگی میں سعادت یا نفسی عقلی لذت کا قوی احساس نہیں کر پاتے اس کی وجہ بدن اور اس کی شہوتوں سے ہمارا تعلق ہے۔ ابن سینا کہتے ہیں:

"انسان کی حقیقی سعادت اور خوشحالی کا تقاضا اس کے بدن میں اس کے نفس کی موجودگی ہے اور جسمانی لذتوں اور حقیقی لذت میں بہت فرق ہے اور انسان کے جسم میں اس کا نفس عقوبت بن جاتا ہے"۔(۲۰۷)

ابن سینا کا یہ بھی خیال ہے کہ "لذت تمام تر حسی نہیں ہوتی بلکہ بعض لذتیں ایسی ہوتی ہیں جو محسوس نہیں ہوتیں اور وہ قوت احساس کی گرفت میں نہیں آتیں۔ یہی حال آلام و مصائب کا ہے۔ بلکہ لذت نام ہے ملائم اور مناسب کے ادراک کا اور ملائم جو ہر نفس اور اس کے فعل کی تکمیل میں داخل ہے۔ حسی ملائم وہ ہے جو قوت حاسہ کے جوہر اور اس کے فعل کی تکمیل کرے۔ اسی طرح غضبی، شہوانی، تخیلی،

فکری اور تذکیری ملائم کو اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔(۲۰۸)

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن سینا اس بات پر زور دینا چاہتے ہیں کہ بعث کے بعد عالم آخرت میں ابدی و سرمدی زندگی کے حالات کے مناسب و ملائم معاملہ یہ ہے کہ انسان اس دنیا میں روحانیت کی دنیا سے ہم آہنگ صورت میں ہو۔ اسی لئے وہ انسان کی طاقتوں کے درمیان تفریق کرتے ہیں۔ نفس کے ساتھ بدن عالم محسوسات کے لئے مناسب اور سازگار ہوتا ہے۔ بدن سے عاری نفس ناطقہ عالم علوی کے لئے سب سے زیادہ مناسب اور افضل ہوتا ہے۔

ابن سینا کہتے ہیں ' یہ بات پوری طرح واضح ہے کہ نفس ناطقہ با ادراک ہے پھر اسکا جوہر دوسری قوتوں کے جوہر سے افضل ہے کیونکہ وہ مطلقاً بسیط اور مادہ سے بالکل الگ تھلگ ہے اور دوسری قوتیں مادہ کی وجہ سے تقسیم و ترکیب کی صلاحیت رکھتی ہیں پھر ان کا ادراک حسی قوتوں کے ادراک سے افضل ہے کیونکہ عقل کا ادراک یقینی ' ضروری ' کلی اور ابدی ہے اور حواس کا ادراک ظاہری ' جزوی اور زوالی ہے پھر نفس کے مدرکات افضل ہیں پھر اس کی مدرکات میں ثابت و مستحکم معانی شامل ہیں۔ روحانی صورت مبداء اول کا وجود پورے جلال اور عظمت مرتبہ کے ساتھ ملائکہ ' عنصری و سماوی اجرام کے حقائق اور ان کی ذوات سب ثابت معانی و مفاہیم ہیں۔ پھر ان کے کمالات بھی حسی قوتوں کے کمالات سے افضل ہیں اس لئے کہ اس کے کمالات یہ ہیں کہ عوالم تغیر اور اضافہ سے محفوظ ہوں۔ اس میں ہر موجود کی صورت مادہ سے الگ ہو۔ یہ عالم کے معاذی عوالم ہیں لیکن ان کی حقیقت یہ ہے کہ وہ روحانی و ربانی اور لطیف و مقدس ہے اور عالم کی بنیاد محسوس جسمانی ہے۔ وہ قوت اور عدم اور فساد سے مخلوط ہے اور کثیف اور گندی ہے اس لئے نفس انسانی کے ان چاروں معانی کا نفس حیوانی کے معانی سے کیا مقابلہ ہو سکتا ہے؟

اس صورت میں یہ واضح ہے کہ انسانی جوہر یعنی نفس کو معاد میں جبکہ وہ کامل ہو گا جو لذت نصیب ہوگی اس کو ہماری دنیا میں موجود لذتوں پر قیاس نہیں کیا جاسکتا بھلا

یہ کیسے ممکن ہے کہ جواہر ملائکہ سے مخصوص لذت اور خیر کو چوپایوں اور درندوں کے جواہر سے مخصوص لذت پر گمان کیا جاسکے؟

نفس انسانی لامحالہ فرشتوں کے جوہر میں شامل ہوگا بشرطیکہ وہ کامل ہو کیونکہ وہ ایک الگ تھلگ عقلی صورت ہے اور یہی ملائکہ کی صورت ہے۔ لیکن ہم اس لذت کو محسوس نہیں کرسکتے جب تک ہم اپنے بدن میں مقید ہیں کیونکہ بدنی قوتیں نفس پر حاوی رہتی ہیں یہاں تک کہ نفس خود بدن میں مست رہتا ہے اور ہاتھ' قوت احساس' وہم' غضب اور شہوت وغیرہ میں گھرا ہوتا ہے اور اس کی دلیل یہ ہے اس اقتدار کی زیادتی کے وقت نفس ناطقہ کا اقتدار گھٹ جاتا ہے۔

ابن سینا کی نگاہ میں اخروی سعادت اس وقت حاصل ہو گی جب نفس بدن سے اور فطرت کے آثار سے نجات پا جائے گا اور تمام لذتوں سے یکسو ہو کر عقلی و نفسی طور پر اس ذات سے اپنا تعلق قائم کرلے گا جس کے ہاتھ میں سب سے بڑی بادشاہت ہے۔ ان روحانیت پسندوں سے مربوط ہو جائے گا جو اس ذات کی عبادت کرتے ہیں اور اس عالم کی طرف لو لگائے ہوئے ہیں اور اس کے کمال تک رسائی حاصل کرچکے ہیں اور وہاں کی عظیم و جلیل لذت کو حاصل کرچکے ہیں اور اس کی ضد اخروی شقاوت و بدبختی ہے جس طرح وہ سعادت بڑی عظیم ہے اسی طرح وہاں کی نامرادی اور شقاوت بھی بڑی المناک ہے۔(۲۰۹)

ابن سینا نفسی سعادت کو سچی معرفت اور اعلیٰ حقائق کے ادراک سے مربوط قرار دیتے ہیں۔ اسی لئے ان کی رائے ہے کہ نفس ناطقہ کا خصوصی کمال یہ ہے کہ وہ عقلی طور پر عالم ہو جائے اور اس میں کل کی صورت مرتسم ہو جائے۔ کل کا معقول نظام اور کل میں فیض رساں خیر کا اس میں چلن ہو جس کا آغاز مبداءِ کل سے ہو اور معزز و مقدس جواہر کی طرف پیش قدمی ہو۔ پہلے مطلق روحانیت ہو پھر کسی نوعیت کی بدن سے متعلق روحانیت ہو پھر اپنی ہیئتوں اور قوتوں کے ساتھ علوی اجسام ہوں اسی طرح تسلسل قائم رہے یہاں تک کہ پورے وجود کی ہیئت مکمل ہو جائے اور وہ ایسے

عالم میں تبدیل ہو جائے جو قابل عقل و فہم ہو۔ تمام موجود عالم کا مقابل ہو' حسن مطلق اور خیر مطلق اور جمال حق کا مشاہدہ کرے اس کے ساتھ ہم آہنگ ہو جائے اس کی مثال اور اس کی ہیئت کا نقش قبول کرلے اور اس کے دھاگے میں منسلک اور اس کے جوہر سے پیوست ہو جائے۔(۲۱۰)

اب ہم اس سوال کی طرف پلٹتے ہیں جس سے ابتدا میں تعرض کیا تھا کہ ابن سینا نے برہان عقلی کے ذریعہ روحانی معاد کے اثبات کیلئے بھرپور جدوجہد کی تو کیا برہان عقلی کے ذریعہ معاد جسمانی کے اثبات میں وہ عاجز اور ناکام رہے یا بالجملہ جسمانی معاد کا انہوں نے انکار کر دیا تھا؟

ہمارا موقف یہ ہے کہ ابن سینا کو عقلی نظر و تدبر کے ذریعہ جسمانی معاد کے اثبات میں کامیابی نہ ملی بلکہ اس نے ایسے شبہات اٹھا دیئے(۲۱۱) جو اس کے نقطہ نظر سے جسمانی بعث اور بدنی حشرو نشر کے ناممکن ہونے پر دلیل سمجھے جاتے ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس نے جسمانی معاد کا انکار کر دیا ہے۔

ابن سینا کتاب النجاۃ میں کہتے ہیں کہ یہ علم رکھنا ضروری ہے کہ معاد کا ایک پہلو وہ ہے جو شریعت کی نگاہ میں قابل قبول اور پسندیدہ ہے اور اس کا اثبات شریعت ہی کی راہ سے اور اخبار نبوت کی تصدیق ہی کے ذریعہ ممکن ہے اور وہ ہے جسمانی و بدنی بعث۔ بدن کی اچھائیاں اور برائیاں معروف ہیں جن کا علم حاصل کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔

شریعت حقہ جسے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم لیکر تشریف لائے بدن کے حساب سے حاصل ہونے والی سعادت اور شقاوت کو تفصیل سے بیان کرتی ہے۔ معاد ایک پہلو وہ ہے جس کا ادراک عقل اور برہانی قیاس سے کیا جاسکتا ہے۔ اس کی تصدیق نبوت سے ہوتی ہے اور یہ وہ سعادت اور شقاوت ہے جو ان میزانوں سے ثابت ہے جو نفس کے میزان ہیں گرچہ ہمارے اوہام ہمارے آج کے تصور سے عاجز ہیں۔

خدا پرست حکماء اس سعادت کو حاصل کرنے میں بدنی سعادت سے کہیں زیادہ

دلچسپی رکھتے ہیں بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں بدنی سعادت سے کوئی رغبت نہیں ہے اور اگر یہ سعادت انھیں میسر بھی ہو جائے تو اس نفسی سعادت کے مقابلے میں اسے وہ کوئی بڑی چیز نہیں سمجھتے جو حق اول سے قربت اور ملاقات کا نام ہے۔ ہمیں اس سعادت کا حال اور اس کی ضد شقاوت کا حال معلوم رکھنا چاہیے کیونکہ شریعت کی نگاہ میں بدنی سعادت لا حاصل ہے۔(۲۱۲)

ابن سینا حکمت و طبیعیات کے رسائل میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے متقی بندوں پر اپنے رسولوں کی زبان سے بڑا کرم کیا کہ دونوں سعادتوں کو جمع کرنے کا وعدہ کیا ہے یعنی بعث کے وقت نفس اور جسمانیت دونوں کے بقا کا اس نے اعلان کیا ہے جس پر وہ جب چاہے قدرت رکھتا ہے اور وضاحت ہوگئی ہے کہ روحانی سعادت تک رسائی صرف عقل کے ذریعہ ہوسکتی ہے اور بدنی سعادت کا فہم وحی و شریعت ہی کے ذریعہ ہوسکتا ہے۔ اسی طرح اس روحانی شقاوت کا حال معلوم ہوتا ہے جو فاجروں اور بدکاروں کے نفس کیلئے مخصوص ہے اور یہ کہ وہ سخت اذیت اور ضرر کا باعث ہوگی اور بعث کے بعد وہ ہمیشگی کی بدبختی سے دوچار ہونگے اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس محرومی و نامرادی کا سلسلہ غیر منقطع ہوگا۔

بدن سے مخصوص سعادت و شقاوت کی اطلاع شریعت نے دی ہے تنہا عقل و نظر ہی اس کی واقفیت کا ذریعہ نہیں ہے۔

روحانی شقاوت تک عقل نظر' قیاس اور برہان کے ذریعہ رسائی حاصل کرسکتی ہے۔

جسمانی شقاوت کی تصدیق نبوت سے ہوتی ہے اور نبوت عقل کے ذریعہ صحیح اور دلیل کے ذریعہ واجب ہے۔ وہ عقل کے ذریعہ مکمل ہوتی ہے۔ ہر وہ چیز جس کے وجود کے اثبات تک اور دلیل کے ذریعہ جس کے وجود تک عقل کی رسائی نہیں ہوتی اس کا صرف جواز ہوسکتا ہے کیونکہ نبوت اس کے وجود و عدم سے قطع نظر منعقد ہوتی ہے اور عقل کے ذریعہ نبوت کی تصدیق اور تکمیل ہوتی ہے چنانچہ عقل ہر اس

معرفت کو صحیح مان لیتی ہے جو درست ہو اور جس تک عقل کی رسائی نہ ہو سکے۔(۲۱۳)

اس عبارت سے متعدد امور کی وضاحت ہوتی ہے۔

☆ ابن سینا نے شریعت کی رو سے جسمانی و روحانی دونوں معادوں کا اعتراف کیا ہے۔

☆ عقل نظر' قیاس اور برہان کے راستے روحانی سعادت کی معرفت حاصل کر سکتی ہے۔

☆ وحی و شریعت ہی بدنی سعادت کی معرفت کے ذرائع ہیں عقل نہیں۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس کا عقل سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ جسمانی سعادت اس نبوت کے ذریعہ درست ہے جس کی صحت عقل اور دلیل سے ثابت ہے اس لئے جسمانی سعادت اس اصل پر قائم ہے جس کا انحصار عقل پر ہے۔

اسی لئے ابن سینا کہتے ہیں:

"جسمانیت اس نبوت کے ذریعہ درست ہے جس کی صحت عقل سے ثابت اور جو دلیل سے واجب ہے اور نبوت عقل کے ذریعہ مکمل ہوتی ہے"۔ اس لئے ابن سینا جسمانی معاد کا اعتراف کرتے ہیں البتہ ان کا خیال ہے کہ عقل اس پر دلیل فراہم نہیں کر سکتی۔

ابن رشد کا بھی یہی خیال ہے بلکہ وہ فصل المقال میں یہ کہتے ہوئے فلاسفہ کے موقف کا دفاع کرتے ہیں کہ "معاد کے مسئلہ میں غلط سوچ رکھنے والے علماء معذور قرار دیئے جا سکتے ہیں اور صحیح نقطہ نظر والے اہل علم اجر و جزا اور شکریہ کے مستحق قرار پاتے ہیں کیونکہ وجود معاد کا اعتراف یہاں بھی موجود ہے۔ البتہ کسی قدر تاویل سے کام لیا گیا ہے۔ خود وجود معاد کے سلسلہ میں کوئی تاویل نہیں کی گئی ہے۔ اور اس تاویل سے وجود کی نفی نہیں ہوئی ہے اس لئے وجود معاد کا انکار ہی کفر ہے کیونکہ وہ شریعت کا اصل الاصول ہے"۔(۲۱۴)

ابن سینا نے بعث کے وجود کا انکار نہیں کیا بلکہ اس نے معاد کی صفت کو عقلی

انداز میں سمجھانے کی کوشش کی ہے اس کے وجود سے تعرض نہیں کیا ہے۔ ابن رشد بھی مناہج الادلتہ میں کہتے ہیں:

"اس مسئلہ میں حق یہ ہے کہ ہر انسان پر فرض وہی ہے جس تک اس کی نظر اور عقل کی رسائی لیکن یہ نظر اور عقل ایسی نہ ہو کہ اصل الاصول یعنی وجود کے بالجملہ انکار پر منتج ہو کیونکہ اس قسم کا عقیدہ تکفیر کو واجب قرار دیتا ہے۔ کیونکہ اس حال کے وجود کا علم شریعت اور عقل دونوں کے ذریعہ معروف ہے"۔(۲۱۵)

اس لئے فلاسفہ کو کافر قرار دینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے جیسا کہ امام غزالی نے انہیں کافر کہا ہے۔ فلاسفہ نے مسئلہ معاد کا اساسی طور پر انکار نہیں کیا ہے کیونکہ وہ عقیدہ کا ایک اہم ستون ہے۔ البتہ معاد کے وقوع کی کیفیت کو سمجھنے میں اختلاف ہو گیا ہے۔ پھر یہ حقیقت بھی ہے کہ انسان کی محدود عقل کسی فعل الٰہی کو نہیں سمجھ سکتی۔ نفس کا یہ شوق اور نفسی اطمینان کی یہ کیفیت حضرت ابراہیم پر بھی گزری تھی جب آپ نے خدا سے درخواست کی تھی کہ وہ دکھا دے کہ مردوں کو کیسے زندہ کرے گا۔

وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ رَبِّ اَرِنِیْ كَیْفَ تُحْیِ الْمَوْتٰى قَالَ اَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلٰى وَلٰكِنْ لِّیَطْمَىٕنَّ قَلْبِیْ(۲۱۶)

(جب ابراہیم نے کہا تھا کہ "میرے مالک، مجھے دکھا دے تو مردوں کو کیسے زندہ کرتا ہے؟" فرمایا: کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟ اس نے عرض کیا "ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے"۔)

سیدنا خلیل علیہ السلام نے وجود خداوندی پر قلبی اطمینان کی درخواست نہ کی تھی بلکہ افعال الٰہی کی ایک مخفی کیفیت کی معرفت پر اطمینان کی درخواست انہوں نے بارگاہ الٰہی میں پیش کی تھی۔(۲۱۷) سیدنا ابراہیم نے جب یہ سوال کیا تو نہ زمین میں زلزلہ آیا نہ آسمان میں کوئی کڑک اور چمک نمودار ہوئی نہ خدائے ذوالجلال کو غصہ آیا اور نہ شرف نبوت سے آپ محروم کیے گئے بلکہ اس سوال کے جواب میں صرف اتنا ارشاد ہوا:

اولم تومن (کیا تو ایمان نہیں رکھتا؟)

اور جواب دیا گیا کہ

بلی ولکن لیطمئن قلبی

(ایمان تو رکھتا ہوں مگر دل کا اطمینان درکار ہے)

اس جواب سے اس بات کی پوری صراحت ہو گئی کہ ان کا دل مطمئن نہ تھا بلکہ انہیں پریشانی لاحق تھی کہ اللہ مردوں کو کس طرح زندہ کرے گا۔ انہوں نے اس قلق اور دلی خلش کو چھپانے اور دبانے کی کوشش نہ کی بلکہ اطمینان قلب کے لئے رویت و مشاہدہ کی درخواست کی اور قلق اور حیرت کے محرکات و عوامل سے نجات پانے کا مطالبہ کیا۔(۲۱۸)

تعلیقات وحواشی

(۱) فخرالدین رازی' التفسیر الکبیر' ج ۲ ص ۹۶
(۲) ابن رشد' الکشف عن مناھج الادلۃ فی عقائد الملۃ' مکتبہ محمودیہ ازہر' طبع سوم ۱۹۶۸ء' ص ۶۳
(۳) قرآن کریم' بقرہ: ۱-۳
(۴) ڈاکٹر محمد سعید البوطی' کبری الیقینیات الکونیہ' دار الفکر' دمشق' طبع ہشتم ۱۴۰۲ھ ص ۳۰۱
(۵) عباس العقاد' التفکیر فریضۃ اسلامیہ' ص ۸۷
(۶) قرآن کریم' الاعراف : ۱۷۲
(۷) قرآن کریم' مائدہ : ۷
(۸) قرآن کریم' روم : ۳۰
(۹) قرآن کریم' یونس : ۲۲-۲۳
(۱۰) قرآن کریم' بقرہ: ۲۶-۲۷
(۱۱) قرآن کریم' جاثیہ : ۲۴
(۱۲) الشہرستانی' الملل والنحل' ج ۲' ص ۲۳۵
(۱۳) دیکھئے : ابن رشد' مناہج الادلۃ' ص ۶۵
(۱۴) قرآن کریم' العلق : ۱
(۱۵) قرآن کریم' الاعلی : ۱-۲
(۱۶) قرآن کریم' طٰہ : ۴
(۱۷) قرآن کریم' طٰہ : ۵۰
(۱۸) قرآن کریم' النور : ۳۵-۳۶

(۱۹) دیکھئے : البیہقی 'کتاب الاسماء و الصفات ' ص ۴۹۶ / ابن تیمیہ الرد علی المنطقیین ' ص ۲۵۲-۲۵۳

(۲۰) قرآن کریم ' الواقعہ : ۵۷-۵۹

(۲۱) قرآن کریم ' الواقعہ : ۶۳-۶۵

(۲۲) قرآن کریم ' الواقعہ : ۶۸-۷۲

(۲۳) قرآن کریم ' الاعراف : ۱۸۵

(۲۴) ابن رشد ' الکشف عن مناہج الادلتہ ' ص ۶۵

(۲۵) نفس مصدر ' ص ۶۹-۷۰

(۲۶) قرآن کریم ' الحج : ۷۳

(۲۷) قرآن کریم ' الرعد : ۴

(۲۸) قرآن کریم ' الفاطر : ۲۷-۲۸

(۲۹) قرآن کریم ' الانعام : ۱۳۱

(۳۰) قرآن کریم ' النحل : ۱۰-۱۱

(۳۱) قرآن کریم ' النحل : ۱۳

(۳۲) قرآن کریم ' الروم : ۲۲

(۳۳) قرآن کریم ' النور : ۴۵

(۳۴) قرآن کریم ' القمر : ۴۹

(۳۵) قرآن کریم ' الفرقان : ۲

(۳۶) قرآن کریم ' الرعد : ۸

(۳۷) رسائل الکندی الفلسفیہ ' تحقیق ڈاکٹر محمد عبدالهادی ابوریدہ ' ص ۲۱۵

(۳۸) ابن رشد ' الکشف عن مناہج الادلتہ ' ص ۷۷

(۳۹) ابن المرتضیٰ الیمانی ' ترجیح اسالیب القرآن ' علی اسالیب الیونان ص ۵۶

(۴۰) نخبتہ من العلماء الامریکیین ' اللہ یتجلی فی عصر العلم ' ترجمہ ڈاکٹر الدمرداش

عبدالحمید سرحان' مراجعہ و تعلیق ڈاکٹر محمد جمل الدین الفندی' موسستہ الحلبی ' قاہرہ ' طبع سوم ۱۹۶۸ء ' ص ۱۳۲

(۴۱) نفس مصدر ' ص ۸۹-۹۰

(۴۲) ابن حزم 'الفصل فی الملل الاھواء والنحل ' ج ۱ ص ۹۳۔
شرح الاصول الخمسہ للقاضی عبدالجبار ' ص ۲۸۴'
الملل و النحل للشہرستانی ج ۱ ص ۲۳۳-۲۵۴' تلبیس ابلیس لابن الجوزی ' طبقہ المنیریتہ ' قاہرہ' ص ۴۴

(۴۳) فخرالدین رازی ' التفسیر الکبیر' ج ۲۲ ص ۱۵۵

(۴۴) قرآن کریم '' المومنون : ۹۱

(۴۵) شرح الطحاویہ ' ص ۲۷-۲۸

(۴۶) قرآن کریم ' بنی اسرائیل : ۴۲

(۴۷) دیکھئے : فخرالدین الرازی' التفسیر الکبیرج ۲۰ ص ۲۱۸' شرح الطحاویہ ص ۲۹'
مختصرابن کثیرفی التفسیر' ج ۳ ص ۳۷۸-۳۷۹
العقاد' الفلسفہ القرآنیہ ' المکتبہ العصریہ بیروت ' ص ۱۱۹

(۴۸) قرآن کریم ' الانبیاء : ۲۲

(۴۹) دیکھئے : الاشعری ' اللمع فی الرد علی اھل الزیغ والبدع۔ نشرۃ حمودۃ غرابتہ' مکتبہ الخانجی ۱۹۵۵ء' ص ۲۰-۲۱
الباقلانی 'کتاب التمہید' تصحیح و نشرالاب و تشرد یوسف مکارثی ' ص ۲۲۵
القاضی عبدالجبار ' شرح الاصول الخمسہ ' تحقیق: ڈاکٹر عبدالکریم عثمان' ص ۲۷۸
الجوینی ' الشامل فی اصول الدین ' ص ۳۵۲
الغزالی ' الاقتصاد فی الاعتقاد ' دارالکتب العلمیہ ' بیروت ۱۹۸۳ء ' ص ۳۸
ابن رشد ' مناہج الادلتہ ' ص ۷۱
فخرالدین الرازی ' التفسیر الکبیر ' ج ۲۰' ص ۴۹-۵۰'

ج ۲۲' ص ۱۵۰-۱۵۴-
معالم اصول الدین ص ۶۸-۶۹
الایجی' المواقف فی علم الکلام ' ص ۲۷۸-۲۷۹
التفتازانی ' شرح العقائد النسفیتہ فی اصول الدین و علم الکلام' ص ۳۳
السیوطی ' الاتقان' ج ۲' ص ۱۷۳
(۵۰) عبدالرحمن بن نجم الحنبلی ' استخراج الجدال من القرآن'
تحقیق : ڈاکٹر زاہر الالمعی طبع اول ۱۹۸۰ء ' ص ۸۳
(۵۱) قرآن کریم ' لقمان : ۲۵
(۵۲) قرآن کریم ' التوبہ : ۳۰
(۵۳) قرآن کریم ' التوبہ: ۳۱
(۵۴) قرآن کریم ' الاعراف : ۱۹۱-۱۹۸
(۵۵) قرآن کریم ' یونس : ۳۴-۳۵
(۵۶) قرآن کریم ' الرعد : ۱۶
(۵۷) دیکھئے: فخرالدینؒ الرازی' التفسیر الکبیر' ج ۱۳' ص ۳۷'
الشہرستانی ' الملل و النحل ج ۲ ص ۵۱-۵۴
(۵۸) قرآن کریم ' الانعام: ۷۵-۸۳
(۵۹) دیکھئے : فخرالدین الرازی ' التفسیر الکبیر' ج ۱۳' ص ۳۸ اور ۵۵-۵۷ (تبدیلی کے ساتھ)
(۶۰) قرآن کریم ' الصٰفٰت: ۱۲۵-۱۲۶
(۶۱) قرآن کریم ' المائدہ: ۱۳
(۶۲) دیکھئے : شبہات الیہود فی السیق النبویتہ' ابن ہشام ' تحقیق ڈاکٹر محمد فہمی الرجانی'
المکتبہ التوفیقیہ قاہرہ (بغیر تاریخ کے) ج ۲ ص ۸۰-۱۰۶ 'ابن حزم ' الفصل فی
الملل والاھواء والنحل ' ج ۱' ص ۵۵-۱۱۳'

الشہرستانی ' الملل و النحل ج ۱ ص ۲۱۰-۲۱۹

(۶۳) قرآن کریم ' المائدہ : ۱۷

(۶۴) دیکھئے : ابن ہشام ' السیرۃ النبویہ ' ج ۲ ص ۱۰۸ ' نیز تفسیر الرازی ' ج ۱۱ ص ۱۱۸ تفسیر القرطبی ' ج ۳ ص ۲۳

(۶۵) قرآن کریم ' آل عمران : ۶

(۶۶) دیکھئے: الشیخ عبدالعزیز محمد ' کتاب منحۃ القریب المجیب فی الرد علی عباد العلیب ' منشورات دار ثقیف ' الطائف ' السعودیہ ' طبع سوم ۱۹۸۰ء ص ۱۵۸-۱۵۹ (تبدیلی کے ساتھ)

(۶۷) ابن جریر طبری ' جامع البیان فی تفسیر القرآن ' دارالمعرفہ بیروت ' طبع سوم ۱۹۷۸ء ' ج ۳ ص ۱۱۲

(۶۸) قرآن کریم ' آل عمران : ۵

(۶۹) قرآن کریم ' المائدہ : ۱۷

(۷۰) قرآن کریم ' المائدہ : ۷۵

(۷۱) قرآن کریم ' المائدہ : ۷۵

(۷۲) قرآن کریم ' البقرہ : ۱۱۶ ' مریم: ۸۸ ' یونس : ۶۸ ' الانبیاء : ۲۶ ' توبہ : ۳۰

(۷۳) قرآن کریم ' مریم : ۸۸-۹۵

(۷۴) دیکھئے: ابن ہشام ' السیرۃ النبویہ ' ج ۲ ص ۱۰۸- ابن حزم الفصل فی الملل والاھوا والنحل ' ج ۱ ص ۴۹ ' الشہرستانی ' الملل و النحل ج ۱ ص ۲۲۴

(۷۵) قرآن کریم ' آل عمران : ۵۹

(۷۶) قرآن کریم ' النساء : ۱

(۷۷) ابن تیمیہ ' الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ادارات البحوث العلمیہ والافتاء والدعوۃ والارشاد ' السعودیہ (بغیر تاریخ کے) ج ۲ ص ۲۹۴-۲۹۵

(۷۸) قرآن کریم ' الانعام : ۱۰۱

(۷۹) فخرالدین الرازی ' التفسیر الکبیر ' ج ۱۳ ص ۱۲۴-۱۲۵ (تبدیلی کے ساتھ)
(۸۰) قرآن کریم ' النساء : ۱۷۱
(۸۱) ابن تیمیہ ' الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ' ج ۲ ص ۱۴۱-۱۴۲
(۸۲) نفس مصدر ' ج ۲ ص ۳۰۱
(۸۳) اللہ نے مختلف آیات میں القاء کا لفظ مختلف معنوں میں استعمال کیا ہے۔
النساء: ۹۴ ' النحل : ۸۶-۸۷ ' الممتحنہ: ۱۔ اس کی تفصیل کے لئے دیکھئے: ابن
تیمیہ
الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح' ص ۱۴۱-۱۴۲
(۸۴) نفس مصدر ' ص ۳۰۶- ۳۰۷
(۸۵) قرآن کریم ' آل عمران : ۴۷
(۸۶) قرآن کریم ' الجاثیہ : ۱۳
(۸۷) آلوسی ' روح المعانی فی تفسیر القرآن و السبع المثانی ' المطبعۃ المنیریہ'
قاہرہ' ج ٦' ص ۲۵
(۸۸) دیکھئے: قرآن کریم ' الحجر: ۲۹ ' الشوری: ۵۲ ' النحل : ۲'۱۰۲ ' مریم: ۱۷۳'
الشعراء: ۱۹۳' المجادلہ: ۲۲' النباء: ۳۸' المعارج: ۴'
نیز تفسیر الرازی' ج ۱۱ ص ۱۱۵۔ تفسیر القرطبی' ج ٦' ص ۲۲-۲۳
(۸۹) قرآن کریم ' الزخرف : ۵۹
(۹۰) قرآن کریم ' مریم : ۳۰
(۹۱) قرآن کریم ' المائدہ : ۷۲
(۹۲) قرآن کریم ' آل عمران: ۷
(۹۳) قرآن کریم ' المائدہ : ۷۳
(۹۴) قرآن کریم ' النساء : ۱۷۱
(۹۵) تفسیر القرطبی ' ج ٦' ص ۲۴

(۹۶) کتاب منحۃ القریب المجیب ' ص ۳۷
(۹۷) ابن تیمیہ ' الجواب الصحیح ' ج ۲ ص ۱۵۵۔ دیکھئے: شرح الاصول الخمسۃ ص ۲۹۳
(۹۸) قرآن کریم ' المائدہ : ۱۶
(۹۹) دیکھئے: القاضی عبدالجبار ' شرح الاصول الخمسۃ ۔ ص ۲۹۱۔۲۹۸ '
التمہید الباقلانی ص ۷۵۔ عیسائیوں کے متعدد فرقوں اور ان کے اعتراضات
وشبہات کے لئے دیکھئے: الفصل الملل والاھواء النحل لابن حزم '
ج ۱ ص ۱۰۹۔۱۳۲ ' الملل و النحل للشہرستانی ' ج ۱ ص ۲۲۰۔۲۲۸
(۱۰۰) ابن جریر الطبری ' جامع البیان فی تفسیر القرآن ' ج ۳ ص ۱۰۸۔۱۰۹ نیز دیکھئے:
لباب النقول فی اسباب النزول للسیوطی و حاشیہ احکام القرآن الکیا الہراسی ' تحقیق :
موسیٰ محمد علی ' ڈاکٹر عزت علی عبید ' دارالکتب الحدیثۃ القاہرہ ' ج ۲ ص ۱۱۔۱۲
(۱۰۱) قرآن کریم ' النحل : ۱۲۵
(۱۰۲) قرآن کریم ' العنکبوت: ۵۰
(۱۰۳) قرآن کریم ' العنکبوت : ۵۰۔۵۱
(۱۰۴) فخرالدین الرازی ' التفسیر الکبیر ' ج ۲۵ ' ص ۸۰
(۱۰۵) قرآن کریم ' ص : ۲۹
(۱۰۶) قرآن کریم ' النحل : ۲۴
(۱۰۷) قرآن کریم ' یوسف : ۲
(۱۰۸) قرآن کریم ' الزخرف: ۳
(۱۰۹) قرآن کریم ' فصلت : ۳
(۱۱۰) قرآن کریم ' محمد: ۲۴
(۱۱۱) قرآن کریم ' النساء : ۸۲
(۱۱۲) قرآن کریم ' طور : ۳۲
(۱۱۳) فخرالدین الرازی ' التفسیر الکبیر ' ج ۲۸ ' ص ۲۵۶

(۱۴) قرآن کریم ' ہود : ۱۳
(۱۵) قرآن کریم ' یونس: ۳۸
(۱۶) قرآن کریم ' البقرہ: ۲۳
(۱۷) قرآن کریم ' بنی اسرائیل : ۸۸
(۱۸) ابن تیمیہ ' الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ' ج ۴' ص ۶۶- نیز الشیخ محمد عبدہ ' رسالتہ التوحید' تقدیم' الشیخ حسین الغزالی' دار احیاء العلوم ' بیروت' طبع سوم ۱۹۷۹ء ص ۱۴۷
(۱۹) الماوردی' اعلام النبوۃ ' تعلیق عبدالرحمٰن حسن محمود' مکتبہ الاداب' القاہرہ (تاریخ مذکور نہیں) ص ۴۳-۴۷
(۲۰) ابن تیمیہ' الجواب الصحیح لمن بدل دین المسیح ج ۴ ص ۶۷
(۲۱) قرآن کریم ' یونس : ۱۶
(۲۲) قرآن کریم ' الاعراف : ۱۵۸
(۲۳) قرآن کریم ' الجمعہ : ۲
(۲۴) امام محمد عبدہ ' رسالتہ التوحید ' ص ۱۱۹-۱۲۰
(۲۵) قرآن کریم ' عنکبوت: ۴۸
(۲۶) امام محمد عبدہ ' حوالہ بالا ص ۱۲۳-۱۲۴
(۲۷) ڈاکٹر عبدالحلیم محمود ' التفکیر الفلسفی فی الاسلام ' دارالمعارف' القاہرہ' ص ۴۵
(۲۸) قرآن کریم ' المومنون : ۶۹
(۲۹) قرآن کریم ' الانعام : ۳۳
(۳۰) قرآن کریم ' سبا : ۴۶
(۳۱) قرآن کریم ' الاعراف : ۱۸۴
(۳۲) قرآن کریم ' النساء : ۱۶۳-۱۶۵
(۳۳) قرآن کریم ' البقرہ : ۱۳۶

(۱۳۴) قرآن کریم ' البقرہ: ۹۱

(۱۳۵) قرآن کریم ' المومنون : ۶۸

(۱۳۶) قرآن کریم ' الشوری : ۱۳

(۱۳۷) امام بخاری نے اس کی روایت باب خاتم النبیین میں کی ہے۔
نیز دیکھئے : شرح الطحاویہ ' ص ۹۶

(۱۳۸) قرآن کریم ' بنی اسرائیل: ۴۹

(۱۳۹) قرآن کریم ' المومنون : ۸۲

(۱۴۰) قرآن کریم ' السجدہ : ۱۰

(۱۴۱) قرآن کریم ' الرعد : ۵

(۱۴۲) قرآن کریم ' النحل ۶۷' بنی اسرائیل : ۹۸' الجاثیہ : ۲۴-۳۲' ق : ۲-۳' الواقعہ : ۴۷-۴۸ المطففین : ۴' التغابن : ۷' الملک : ۲۵ ' القیامۃ : ۵-۶' النازعات : ۱۰-۱۲

(۱۴۳) قرآن کریم ' بنی اسرائیل : ۵۱

(۱۴۴) ابوالحجاج یوسف المکلاتی' کتاب لباب العقول فی الرد علی الفلاسفۃ فی علم الاصول' تحقیق: ڈاکٹر فوقیہ حسین محمود' دارالانصار ' طبع اول ۱۹۷۷ء ص ۳۸۲

(۱۴۵) قرآن کریم ' الانبیاء : ۱۰۴

(۱۴۶) قرآن کریم ' الحج : ۵

(۱۴۷) فخرالدین الرازی ' التفسیر الکبیر' ج ۲۳' ص ۹-۱۰

(۱۴۸) قرآن کریم ' العنکبوت : ۲۰

(۱۴۹) قرآن کریم ' یٰس : ۷۸

(۱۵۰) قرآن کریم ' یٰس : ۷۸-۷۹

(۱۵۱) قرآن کریم ' مریم : ۶۷

(۱۵۲) قرآن کریم ' الواقعہ : ۶۲

(۱۵۳) شرح الطحاویہ ' ص ۳۴۲

(۱۵۴) قرآن کریم ، الروم : ۲۷

(۱۵۵) رسائل الکندی الفلسفیہ ، تحقیق ڈاکٹر محمد عبدالهادی ابو ریدہ ، ص ۳۷۴

(۱۵۶) ڈاکٹر ابوالوفا التفتازانی ، الانسان والکون فی الاسلام ، دارالثقافۃ للطباعۃ ، ۱۹۷۵ء ص ۳۳

(۱۵۷) قرآن کریم ، فصلت : ۳۹

(۱۵۸) فخرالدین الرازی ، التفسیر الکبیر ، ج ۱۴ ، ص ۱۵۰

(۱۵۹) قرآن کریم ، فاطر : ۹

(۱۶۰) قرآن کریم ، الاعراف : ۵۷ نیز ق : ۶-۱۱ ، یٰس : ۳۳ ، الحج : ۶۳ ، الحدید : ۱۷ ، الزخرف : ۱۱

(۱۶۱) رسائل الکندی الفلسفیہ ، ص ۳۷۴

(۱۶۲) قرآن کریم ، یٰس : ۸۰

(۱۶۳) قرآن کریم ، الانعام : ۹۵

(۱۶۴) تفسیر الرازی ، ج ۱۳ ، ص ۹۹- نیز دیکھئے : ج ۱۷ ، ص ۱۹-۲۰

(۱۶۵) قرآن کریم ، الانبیاء : ۳۰

(۱۶۶) قرآن کریم ، الحج : ۶۶

(۱۶۷) قرآن کریم ، بنی اسرائیل : ۹۸-۹۹

(۱۶۸) قرآن کریم ، الاحقاف : ۳۳

(۱۶۹) قرآن کریم ، غافر : ۵۷

(۱۷۰) تفسیر الرازی ، ج ۲۸ ، ص ۳۲

(۱۷۱) ابن تیمیہ درء تعارض العقل والنقل ، تحقیق ڈاکٹر ارشاد سالم ، ج ۱ ص ۳۲

(۱۷۲) قرآن کریم ، لقمان : ۲۸

(۱۷۳) قرآن کریم ، السجدۃ : ۱۰

(۱۷۴) قرآن کریم ، ق : ۴

(۱۷۵) قرآن کریم ' یونس: ٦١

(۱۷٦) دیکھئے : فخرالدین الرازی ' التفسیر الکبیر' ج ١٧' ص ١٩ و
ج ١٣' ص ١٣

(۱۷۷) قرآن کریم ' الانعام: ٦٠

(۱۷۸) قرآن کریم ' الانعام : ٦١-٦٢

(۱۷۹) قرآن کریم ' الزمر: ٤٢

(۱۸۰) قرآن کریم ' ص: ٢٨

(۱۸۱) قرآن کریم ' القیامہ : ٣٦

(۱۸۲) قرآن کریم ' سبا: ٣-٥ یونس: ٤' النجم: ٣١' طہ: ١٥

(۱۸۳) سید قطب ' فی ظلال القرآن' دارالشروق بیروت والقاہرہ ' طبع سیزدہم ١٩٨٧ء
ج ٤' جزء ١٨' ص ٢٤٨٢

(۱۸۴) قرآن کریم ' المومنون: ١١٥

(۱۸۵) قرآن کریم ' الدخان : ٣٨-٤٠

(۱۸٦) قرآن کریم ' البقرہ : ٢٤٠

(۱۸۷) ابن تیمیہ ' درء تعارض العقل و النقل 'ج ٧ ص ٣٧٦- ٣٧٧
(تبدیلی کے ساتھ)

(۱۸۸) قرآن کریم ' البقرہ: ٢٥٩

(۱۸۹) ابن تیمیہ ' درء تعارض العقل والنقل' ج ٧' ص ٣٧٦

(۱۹۰) قرآن کریم ' البقرہ : ٥٥-٥٦

(۱۹۱) قرآن کریم ' البقرہ : ٧٣

(۱۹۲) قرآن کریم ' البقرہ: ٢٤٣

(۱۹۳) ابن تیمیہ ' درء تعارض العقل والنقل' ج ٧ ص ٣٧٤-٣٧٥

(۱۹۴) نفس مصدر' ج ٧ ' ص ٣٧٧

(۱۹۵) نفس مصدر ' ج ۷ ' ص ۲۵۵

(۱۹۶) نفس مصدر ' ج ۵ ' ص ۳۰۱

(۱۹۷) دیکھئے : الغزالی ' تھافت الفلاسفۃ ' تحقیق ڈاکٹر سلیمان دنیا ' دارالمعارف ' طبع چہارم ' ص ۲۸۲-۳۰۶

(۱۹۸) دیکھئے: ابن سینا ' رسالۃ المعاد المسماۃ بالاضحویۃ ' مخطوطہ دارالکتب نمبر ۲۴۱ علم کلام ورق ۱۰-۱۱

(۱۹۹) دیکھئے: ڈاکٹر ابراہیم مدکور ' فی الفلسفۃ الاسلامیہ ' منہج و تطبیقہ ' دارالمعارف ' طبع سوم - ج ۱ ' ص ۱۷۸

(۲۰۰) دیکھئے: ابن سینا ' رسالۃ المعاد ' مخطوطہ دارالکتب ورق ۱۲

(۲۰۱) نفس مصدر ' ورق ۱۳

(۲۰۲) نفس مصدر ' ورق ۱۸

(۲۰۳) قرآن کریم ' آل عمران : ۴۹

(۲۰۴) الغزالی ' تھافت الفلاسفۃ ' ص ۲۹۹

(۲۰۵) قرآن کریم ' الزمر: ۴۲

(۲۰۶) ابن رشد ' مناہج الادلہ ' ص ۱۵۵

(۲۰۷) ابن سینا ' رسالۃ فی امرالمعاد ' مخطوطہ ' ورق ۱۳

(۲۰۸) نفس مصدر ' ورق ۴۲

(۲۰۹) نفس مصدر ' ورق ۲۲-۲۳۔

(۲۱۰) ابن سینا ' النجاۃ ' مطبعۃ السعادۃ ' نشرۃ محی الدین الکردی ۱۹۳۸ء / ۱۳۳۱ھ ' ص ۴۷۷ ' الغزالی ' تھافت الفلاسفۃ ' تحقیق ڈاکٹر سلیمان دنیا ' حاشیہ ص ۲۸۹

(۲۱۱) ابن سینا ' رسالۃ المعاد ' ورق ۱۳-۱۴

(۲۱۲) ابن سینا ' النجاۃ ' الالٰھیات ' ص ۴۷۷ ' الغزالی ' تھافت الفلاسفۃ ' حاشیہ ص ۲۸۸- ڈاکٹر سلیمان دنیا ' ابن سینا و البعث ص ۱۳

(۲۱۳) ابن سینا' تسع رسائل فی الحکمۃ والطبیعیات' ص ۱۵-۲۹

(۲۱۴) ابن رشد' فصل المقال' ص ۵۱

(۲۱۵) ابن رشد' مناہج الادلۃ' ص ۱۵۴-۱۵۵

(۲۱۶) قرآن کریم' البقرہ: ۲۶۰

(۲۱۷) محمد بن المرتضیٰ الیمانی' ترجیح اسالیب القرآن علی اسالیب الیونان' ص ۸۴

(۲۱۸) ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمٰن' القرآن و قضایا الانسان' ص ۱۱۳-۱۱۴

فصل دوم

فکر اسلامی پر قرآن کی دعوت تدبر کے اثرات

باب اول

عصر نبوت اور دور صحابہؓ میں فکر اسلامی کا ارتقا

جو شخص فکر اسلامی پر قرآنی عقلی نظر و تدبر کے اثرات کا انکار کرتا ہے وہ گویا اس کائنات میں آفتاب کے وجود سے آنکھیں بند کر رہا ہے۔ اصل معاملہ یہ ہے کہ اسلام انسانوں کو تاریکیوں سے نکل کر روشنی میں داخل کرنے کے لئے آیا۔

وَيُزَكِّيهِمْ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ اِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ (۱)

(ان کی زندگیوں کو سنوارتا ہے اور ان کو کتاب اور دانائی کی تعلیم دیتا ہے حالانکہ اس سے پہلے یہی لوگ صریح گمراہیوں میں پڑے ہوئے تھے)

ناگزیر تھا کہ عام فکر پر اور فکر اسلامی پر خاص طور سے ان تعلیمات کا گہرا اثر پڑے۔

تحریک عقلیت اسلامی کی اولین بنیادوں کا ظہور

قرآن کریم کے نزول سے اسلامی عقلیت کی تحریک کی اولین بنیادیں استوار ہوئیں۔ قرآن رسول اللہ ﷺ پر بتدریج نازل ہو رہا تھا اور مسلمان اسے اخذ کرتے جا رہے تھے۔ وہ قرآن کی تلاوت کرتے' اس پر غور و تدبر کرتے' اس پر حقیقت کا استخراج کرتے اور اس پر عمل کرتے تھے۔ نص قرآن کی گہرائیوں میں اترنے اور غور وفکر کرنے کے اسی اقدام سے فکر اسلامی کا آغاز ہوا۔

تاہم بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ "ابتدا میں مسلمان قرآن کی زبان و بیان سے ہی مسحور رہے اور آغاز اسلام کی جنگوں نے انہیں سر اٹھانے اور غور وفکر کرنے کا موقع ہی نہیں دیا۔ اور اس اولین دور میں عقلی نقطہ نظر سے فہم قرآن پر تدبر و تفکر کی

انہیں سخت ضرورت ہی پیش نہ آئی"۔(۲) اس غلط فکر کی تردید کے لئے ہم یہ وضاحت کرنا چاہیں گے کہ دعوت اسلامی کے اولین دور میں سب سے زیادہ مباحثے' مناظرے اور استفسارات پیش آئے اس لئے کہ یہ ایک نیا دین تھا اور ہر نئی چیز آسانی سے قبول نہیں کی جاتی۔ اسی طرح اس نئے دین کا مزاج ایسا تھا جس نے لوگوں کے سامنے یہ مطالبہ رکھا کہ اس کے اصولوں کو وہ اپنی عقل پر پرکھیں۔ یہیں سے قرآن نے مسلمانوں کو عقلی نظر کی کیفیت سکھائی۔ مسلمان رسول اللہؐ سے استفسار کرتے تھے اور مخالفین اسلام مخالفت اور دشنام طرازی کی خاطر اعتراضات کرتے تھے۔ یہ سوالات ہر طرح کے ہوتے تھے۔ وہ روح اور بعث بعدالموت کے بارے میں' جوئے اور پانسے کے بارے میں' ایمان اور خدا کے تعلق سے سوالات کرتے تھے۔ رسول اللہ ﷺ سے پوچھے گئے ان تمام سوالات کے جوابات کبھی وحی قرآنی کی صورت میں ملتے تھے اور کبھی احادیث کی شکل میں۔ اعتقادی' تشریعی یا اخلاقی امور کی تفہیم میں عقل انسانی کے استعمال پر زور دیا جاتا تھا۔

سنت نبویہ اور عقلی نظر

اسی قبیل کی روایت امام بخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں عمران بن حصین سے بیان کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا اور دروازے پر اپنی اونٹنی باندھی۔ بنو تمیم کے کچھ لوگ آپؐ کے پاس آئے تو آپؐ نے فرمایا "بنو تمیم' بشارت قبول ہو!" انہوں نے کہا: آپؐ نے ہمیں بشارت دی ہے تو دو بار دیجئے۔ پھر اہل یمن کے کچھ لوگ آئے تو اللہ کے رسولؐ نے فرمایا "اے اہل یمن' بشارت قبول کرو"۔ جبکہ بنو تمیم نے اسے قبول نہیں کیا۔ انہوں نے کہا: ہم نے قبول کر لیا اے اللہ کے رسولؐ! پھر انہوں نے کہا: ہم آپ سے اس امر کے بارے میں سوال کرنے آئے ہیں۔ آپ نے فرمایا: "اللہ موجود تھا جبکہ اس کے علاوہ کوئی چیز نہ تھی (ایک دوسری روایت کے الفاظ ہیں' جبکہ اس کے پہلے کوئی چیز نہ تھی) اس کا عرش پانی پر

تھا۔ اس نے کتاب میں ہر چیز لکھ دی اور آسمانوں اور زمین کی تخلیق کی"۔ اتنے میں کسی نے آواز لگائی ابن الحصین' تمہاری اونٹنی گئی۔ میں یہ سن کر اٹھ گیا تو دیکھا کہ وہ کافی دور چلی گئی ہے ۔۔۔۔۔ بخدا میری خواہش تھی کہ میں اسے جانے دوں"۔(۳)

ہم اس حدیث میں دیکھ رہے ہیں کہ یہ لوگ رسول اللہؐ کی خدمت میں اس لئے حاضر ہوئے تھے تاکہ دین میں تفقہ اور فہم حاصل کریں۔ انہوں نے اللہ کے رسول سے ایسے غیبی امور کے متعلق سوال کیا جن کا تعلق آسمانوں اور زمین کی تخلیق سے تھا اور اللہ کے رسولؐ نے بغیر کسی پریشانی اور حرج کے انہیں جواب دیا۔ بلکہ یہ لوگ تو ان مسائل میں فرحت محسوس کرتے تھے جن سے ان کی عقلوں کو اطمینان و سکون حاصل ہوتا تھا اور ہر طرح کا ابہام' التباس اور اعتراض رفع ہو جاتا تھا۔ یہاں تک کہ صحابی اس مجلس میں بیٹھنے کی خاطر اپنی سواری کو آزاد چھوڑ دینے کے لئے تیار تھے۔

بسا اوقات اللہ کے رسولؐ بغیر کسی کے سوال کئے معاملات کی وضاحت و تفسیر خود ہی فرما دیا کرتے تھے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کی روایت امام بخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں طارق بن شہاب کے واسطہ سے کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے عمرؓ کو کہتے سنا کہ ہمارے درمیان نبی ﷺ ایک بار کھڑے ہوئے اور آغاز تخلیق کے بارے میں بتانا شروع کیا یہاں تک کہ اہل جنت اور ان کے مقامات اور اہل جہنم اور ان کے مقامات پر گفتگو کی۔ یاد رکھنے والوں نے اسے یاد رکھ لیا اور بھولنے والے اسے بھول گئے۔(۴)

اللہ کے رسول کا طریقہ یہ تھا کہ جب لوگوں کے سامنے شکوک و شبہات آتے تو آپؐ ان کا ہاتھ پکڑ کر صحیح راستہ کی طرف رہنمائی کرتے۔ اس کی مثال وہ حدیث ہے جس کی روایت ابو ہریرہؓ نے کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ چند صحابہ آپ کی خدمت میں پہنچے اور سوال کیا: ہم اپنے دلوں میں بعض باتیں محسوس کرتے ہیں لیکن ہم میں سے ہر شخص ان کے بارے میں باتیں کرتے ہوئے خوف محسوس کرتا ہے۔ آپ نے فرمایا:

حالانکہ تم اپنے دل میں خلش محسوس کرتے ہو؟ انہوں نے کہا جی ہاں۔ آپؐ نے فرمایا "تو یہی خالص ایمان ہے"۔ ایک دوسری روایت میں جسے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے بیان کیا ہے' یہ واقعہ موجود ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وسوسہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپؐ نے فرمایا "یہی ایمان کا نچوڑ ہے"۔(۵)

یہ احادیث وضاحت کرتی ہیں کہ کس طرح اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم تربیت کرتے تھے اور کس حد تک غور و فکر کرنے والوں کو شک و شبہ سے متنفر نہیں کرتے تھے۔ جبکہ تدبر و تفکر کے درمیان انسانوں کے دلوں اور عقلوں میں وسوسے اور شبہات داخل ہوتے تھے۔ آپ کا طریقہ کار یہ تھا کہ انہیں عبث اور مہمل قسم کے شکوک سے دور رہنے کی دعوت دیتے تھے تاکہ یہ شک "منہاجی شک" میں تبدیل ہو جائے۔ کسب یقین کی راہ میں اعتراض کرنے والے شخص کو یہ طریقہ تدبر خالص ایمان اور روح ایمان تک پہنچاتا تھا۔

اس باب میں انفرادیت کے اس منہاج کی یہ کھلی ہوئی گواہی ہے بلکہ رسول کے تئیں بھی یہ شہادت موجود ہے کہ آپؐ نے شاہد و مبلغ کی حیثیت میں ایسے دور میں قدم رکھا جب کہ انسانیت پختگی اور بلوغ کے مرحلہ میں داخل ہو چکی تھی جس کا بجا طور پر یہ تقاضا تھا کہ نظر و تدبر کا یہی منہاج قائم ہو اور مفروضات کے انتخاب اور احتمالات کے امتحان میں شکوک و شبہات اور وساوس تک کو استعمال کر لیا جائے تاکہ یقین مستحکم ہو اور علمی خزائن میں نشوونما ہو۔(۶)

اس منہاج اور صحت مند رجحان کے پیش نظر رسول کریمؐ نے مباحثہ و مجادلہ سے منع نہیں کیا الا یہ کہ دین میں کج بحثی کی نوبت آ جائے۔ جو لوگ یہ نقطہ نظر رکھتے ہیں کہ اللہ کے رسولؐ نے دین میں کسی مباحثہ سے منع کیا ہے وہ اپنے موقف کی تائید میں اس طرح کی احادیث پیش کرتے ہیں۔ مثال کے طور پر عمرو بن شعیب سے بواسطہ ان کے والد بواسطہ ابن العاص روایت ہے کہ ان دونوں نے کہا: ہم اللہ کے رسول کے زمانہ میں ایک مجلس میں بیٹھے تھے جس میں بیٹھنے پر ہمیں اس دن بڑی

خوشی تھی ہم آئے تو دیکھا کہ رسول اللہ کے حجرے کے پاس کچھ لوگ قرآن پر بحث مباحثہ کر رہے تھے۔ ہم نے جب انہیں دیکھا تو ہم ان سے الگ ہو گئے۔ رسول اللہؐ حجرے کے پیچھے سے ان کی باتیں سن رہے تھے۔ آپؐ حجرہ سے نکل کر ہمارے درمیان آئے اور غصہ کے مارے آپ کا یہ حال تھا کہ چہرے سے غصہ ٹپک رہا تھا۔ ان لوگوں کے پاس رکے اور فرمایا: اے لوگو' اسی وجہ سے تم سے پہلے کی قومیں گمراہ ہوئیں کہ انہوں نے اپنے دور کے نبیوں سے اختلاف کیا تھا اور کتاب الٰہی کے ایک حصہ کو دوسرے حصہ سے متصادم کر دیا تھا۔ قرآن اس لئے نازل نہیں ہوا ہے کہ تم اس کے ایک حصہ کو دوسرے حصے سے ٹکراؤ بلکہ اس کے تمام حصے ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ تمہیں جو بات اس میں معلوم ہو جائے اس پر عمل کرو اور جو باتیں متشابہ نظر آئیں ان پر ایمان رکھو۔ پھر آپ میری جانب اور میرے بھائی کی جانب متوجہ ہوئے۔ چنانچہ ہمیں بہت خوشی ہوئی کہ آپؐ نے ہمیں ان کے ساتھ نہیں دیکھا۔(۷)

میں سمجھتی ہوں کہ اس حدیث میں اس طرح کے معاملات میں غور و تدبر یا مباحثہ سے منع نہیں کیا گیا ہے بلکہ جس چیز سے روکا گیا ہے وہ ان کا طریقہ بحث اور منہاج نظر و تدبر ہے۔ وہ یہ کہ انہوں نے قرآن کی بعض آیات کو ایک دوسرے کے متضاد قرار دیا تھا۔ چنانچہ اللہ کے رسولؐ نے ان کے سامنے وہ منہاج پیش کیا جس کا اتباع مسلمانوں پر واجب تھا تاکہ وہ قرآن کا فہم حاصل کر سکیں۔(۸) اور وہ ایسا صحت مند فہم ہو جو اسلامی نقطہ نظر سے ہم آہنگ ہو۔ وہ ایمانی نقطہ نظر جس کا اولین ایمان یہ ہے کہ قرآن کی آیات باہم متصادم نہیں ہیں اور جس میں کسی تناقض یا اختلاف کا امکان نہیں ہے بشرطیکہ قرآن پر صحیح طور سے تدبر کیا جائے۔

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا
فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا (۹)

اس طرح اللہ کے رسولؐ نے یہ کہہ کر ان کے سامنے صحت مند منہاج کی وضاحت کی کہ نزول قرآن کا مقصد یہ نہیں ہے کہ اس کی آیات کو باہم مختلف و متضاد

قرار دیا جائے بلکہ وہ تمام آیات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔ ذرا اس قول پر ٹھہریئے کہ قرآنی آیات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔ یہی ہے منہاج کی کلید۔ ان آیات کی باہم تصدیق و تائید کس طرح ہو گی اگر انسان اپنی عقل استعمال نہ کرے گا اس ہدف تک رسائی کوئی میکانکی عمل نہیں ہے جو نظر و تدبر پر قائم نہ ہو بلکہ یہ ایک ایسا عمل ہے جس کی بنیاد زیادہ تر تعقل و تدبر پر ہے اس لئے کہ متشابہ کو محکم کی طرف لوٹانا' مجمل کو مفصل پر محمول کرنا' مطلق کو مقید کے مفہوم میں لینا' عام کو خاص پر منطبق کرنا یا ایک قرات کو دوسری قرات پر لے جانا کوئی آسان کام نہیں ہے جو ہر انسان کے بس میں ہو بلکہ یہ ایسا علم ہے جس سے واقف خاص طور سے اہل علم و نظر ہی ہو سکتے ہیں۔(۱۰) اس لئے قرآن فہمی کی اچھی استطاعت پیدا کرنے کے لئے جو شخص اس پر قادر نہ ہو اس کے لئے یہی کافی ہو گا کہ وہ قابل ملامت نہ قرار پائے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول پر عمل کر لے کہ "جو بات تمہیں قرآن کی معلوم ہو جائے اس پر عمل کرو اور جو تمہیں متشابہ نظر آئے اس پر ایمان لے آؤ" کیونکہ یہ تشابہ نفس امر میں کوئی ذاتی تشابہ نہیں ہے بلکہ اضافی تشابہ ہے جس کا تعلق قرآنی فہم کی قدرت و صلاحیت سے ہے۔ اسی لئے اللہ کے رسول فرماتے ہیں کہ "**وما تشابه عليكم**" یہ ایک حقیقت ہے جو وضاحت کرتی ہے کہ تشابہ انسان کی عقلی صلاحیت اور اس کے منہج کے حساب سے مختلف ہو سکتا ہے۔ اگر کسی عقل میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ قرآنی آیات میں باہمی تصدیق و تائید کا کام کر سکے تو اس پر واجب ہے کہ اختلاف اور کجی سے بچنے کے لئے معاملہ کو اللہ کے حوالہ کر دے تاکہ پوری کتاب الٰہی پر ایمان باقی رہے اور کتاب کے بعض حصوں پر ایمان رکھنے اور بعض کا انکار کرنے کا الزام اس پر عائد نہ ہو۔

صحابہ کرامؓ اور عقلی نظر

صحابہ کرامؓ نے اس مطلوب مفہوم و معنی کا پورا شعور رکھا۔ چنانچہ ہم دیکھتے

ہیں کہ حضرت علی بن ابی طالبؓ بخاری کی روایت کے مطابق فرماتے ہیں کہ لوگوں سے اس اسلوب میں بات کرو جس سے وہ آشنا ہوں اور وہ طریقہ اختیار نہ کرو جس سے لوگ وحشت زدہ ہوں۔ کیا تمہیں یہ بات پسند آئے گی کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلا دیا جائے؟ (۱۱)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایسا کوئی شخص نہیں ہے جو ایسی نئی بات کہے جس کے مفہوم تک لوگوں کی عقل نہ پہنچ سکے اور وہ بعض لوگوں کے لئے فتنہ نہ بن جائے۔(۱۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ان سے ایک شخص نے ایک آیت کی تفسیر پوچھی تو آپ نے فرمایا: تمہیں یقین نہیں آئے گا کہ اگر میں اس کا مفہوم بتا دوں تو تم اس سے کفر کر بیٹھو گے اور تمہارا یہ کفر اس مفہوم کو جھوٹ قرار دینے کی وجہ سے ہو گا۔ اس سے معلوم ہوا کہ ہر شخص تمام علوم کی جانکاری کا سزاوار نہیں ہوتا۔(۱۳)

اسی لئے اللہ نے فرمایا ہے:

اَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا وَ مِمَّا يُوْقِدُوْنَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَآءَ حِلْيَةٍ اَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِّثْلُهٗ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْحَقَّ وَ الْبَاطِلَ فَاَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَ اَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْاَرْضِ كَذٰلِكَ يَضْرِبُ اللّٰهُ الْاَمْثَالَ(۱۴)

(اللہ نے آسمان سے پانی برسایا اور ہر ندی نالہ اپنے ظرف کے مطابق اسے لے کر چل نکلا۔ پھر جب سیلاب اٹھا تو سطح پر جھاگ بھی آ گئے اور ایسے ہی جھاگ ان دھاتوں پر بھی اٹھتے ہیں جنہیں زیور اور برتن وغیرہ بنانے کے لئے لوگ پگھلایا کرتے ہیں۔ اسی مثال سے اللہ حق اور باطل کے معاملہ کو واضح کرتا ہے۔ جو

جھاگ ہے وہ اڑ جایا کرتا ہے اور جو چیز انسانوں کے لئے نافع ہے
وہ زمین میں ٹھہر جاتی ہے۔ اس طرح اللہ مثالوں سے اپنی بات
سمجھاتا ہے)

ابن تیمیہ کہتے ہیں کہ یہ ایک مثال ہے جو اللہ نے بیان کی ہے اور علم و ایمان کی مثال آسمان کی بارش سے دی ہے۔ دلوں کو وادی سے مشابہ قرار دیا ہے۔ وادیاں بھی چھوٹی بڑی سبھی طرح کی ہوتی ہیں اور ہر وادی اپنی گنجائش کے اعتبار سے پانی جمع کرتی ہے۔(۱۵) خود صحابہ کرامؓ بھی اپنے علمی درجہ اور عقلی صلاحیتوں کے اعتبار سے یکساں نہ تھے بلکہ ان میں کافی فرق پایا جاتا تھا۔ مسروق کہتے ہیں: میں نے اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ہم نشینی اختیار کی ہے۔ میں نے انہیں تالاب کی مانند پایا۔ تالاب ایک آدمی کو سیراب کرتا ہے' دو آدمیوں کو سیراب کرتا ہے' دس آدمیوں کو سیراب کرتا ہے اور سو آدمیوں کو بھی سیراب کرتا ہے۔ اور اگر روئے زمین کے سارے فرد وہاں جمع ہو جائیں تو انہیں بھی جگہ دے دے۔(۱۶)

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان مابعد الطبیعیاتی امور میں رسول اللہؐ کا طریقہ گفتگو برہانی و استدلالی نہ تھا۔ ہم یہاں ایک مثال بیان کریں گے تاکہ صحیح طور سے اندازہ ہو سکے کہ کیا رسول اللہ کا انداز گفتگو واقعی استدلالی و برہانی نہیں تھا؟ یا صورت حال اس کے برعکس تھی؟

امام مسلم نے متعدد روایات کی تخریج کی ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ سے بیان کی گئی ایک حدیث میں وہ کہتے ہیں کہ اللہ کے رسول نے فرمایا: لوگ برابر سوال کریں گے یہاں تک کہ یہ پوچھا جائے گا کہ اللہ نے پوری خلقت بنائی تو اللہ کو پیدا کرنے والا کون ہے؟ جو شخص اس طرح کی کوئی بات محسوس کرے تو فوراً کہے: میں اللہ پر ایمان لایا۔

ایک دوسری حدیث میں حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسولؐ نے فرمایا: شیطان تمہارے پاس آئے گا اور پوچھے گا کہ فلاں فلاں چیزوں کا خالق کون

ہے؟ یہاں تک کہ وہ یہ بھی پوچھ بیٹھے گا کہ تمہارے رب کا خالق کون ہے؟ جب وہ اس حد تک پہنچ جائے تو انسان کو اللہ کے واسطہ سے پناہ مانگنی چاہئے اور اس طرح کی سوچ سے باز آ جانا چاہئے"۔(۱۷)

بعض لوگوں نے حدیث کے ظاہری مفہوم سے یہ نتیجہ نکال لیا کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسلمانوں کو حکم دیا ہے کہ بغیر کسی تدبر اور استدلال کے ان غیبی امور کو دل و جان سے قبول کر لیں۔

امام فخرالدین الرازی سے پوچھا گیا کہ اس طرح کے وسوسوں اور شکوک کی آمد پر اللہ کے رسولؐ نے واضح دلائل کیوں نہ دیئے تاکہ اس طرح کے فساد فکرونظر کا خاتمہ ہو جاتا اس کی جگہ آپ نے استعاذہ کا حکم کیوں دیا؟ امام رازی نے جواب دیا: اس کی مثال اس شخص کی ہے جسے ایک کتے نے گھیر لیا ہو وہ اس پر بھونک رہا ہو اور اسے نقصان پہنچانے اور اس کا راستہ روکنے کے درپے ہو۔ آدمی کبھی اسے ڈنڈے سے مارے اور کبھی کتے کے مالک سے درخواست کرے کہ وہ اسے ڈانٹ دے ۔ پھر آپ نے کہا: برہان پہلا طریقہ ہے اور اس میں دشواری ہے اور استعاذہ دوسرا طریقہ ہے اور یہ آسان ہے۔

عقلی نظر اور اجتہاد

بعض لوگوں نے اس جواب پر اعتراض کیا ہے کہ اس کا تقاضا تھا کہ برہان کا طریقہ زیادہ قوی اوز مکمل ہو مگر ایسا نہیں ہے بلکہ استعاذہ (شیطان سے پناہ مانگنا) کا طریقہ زیادہ قوی اور مکمل ہے اس لئے کہ دل سے تمام وسوسوں کو اللہ کی جانب سے دور کرنا خود انسان کے دفع کرنے سے زیادہ مکمل ہے۔(۱۸)

اس سوال جواب پر اور امام رازی کے اس ردعمل پر ابن تیمیہ نے بڑے اچھے انداز میں تبصرہ کیا ہے جس سے ہم متفق ہیں۔ ابن تیمیہ کہتے ہیں(۱۹): "سوال بالکل غلط اور باطل ہے اور اس کے دونوں جواب بھی غلط ہیں۔ اس کی تفصیل یہ ہے

کہ اس گفتگو کی بنیاد اس طرح رکھی گئی ہے کہ نفس انسانی پر وارد ان سوالات کو دو طریقوں سے دفع کیا جا سکتا تھا۔

ایک برہان کے ذریعہ اور دوسرا استعاذہ کے ذریعہ۔ اللہ کے رسول نے استعاذہ کے ذریعہ ان سوالات کو دفع کرنے کا حکم دیا جبکہ تسلسل اور دوران کے فساد کو برہان کے ذریعہ ختم کیا جا سکتا ہے۔ اور برہان کا طریقہ نفس پر وارد سوالات کا قطعی جواب دیتا ہے جس کا تذکرہ اللہ کے رسولؐ نے نہیں کیا اور آپ نے برہان کے طریقہ کا حکم نہیں دیا۔ اس کے بعد ابن تیمیہ وضاحت کرتے ہیں:

یہ متعدد وجوہ سے غلط ہے۔ اللہ کے رسولؐ نے برہان کے طریقہ کو استعمال کرنے کا ہی حکم دیا تھا جس کی آپ کو تاکید کی گئی تھی۔ آپؐ نے ان تمام دلائل و براہین کی طرف رہنمائی کی جن تک اصحاب نظر و تدبر کی رسائی ہو سکتی ہے بلکہ ان براہین کی طرف بھی آپ نے اشارہ فرمایا جو اصحاب نظر اور متکلمین کے استنباط سے ماورا ہیں۔ اس حدیث میں آپؐ نے صرف استعاذہ ہی کا حکم نہیں دیا بلکہ ایمان لانے' استعاذہ کرنے اور باز رہنے کا حکم دیا ہے اور یہ واضح ہے کہ مطلوبہ نجات و سعادت کے حصول کا طریقہ وہی ہو سکتا تھا جس کا آپ نے حکم دیا ہے۔ اس کے علاوہ کوئی طریقہ ممکن نہیں ہے۔ اس کی وضاحت متعدد پہلوؤں سے ہو سکتی ہے۔

ایک پہلو یہ ہے کہ وہ برہان جس پر غور و تدبر کر کے علم حاصل ہوتا ہے اس کے لئے کچھ فطری ضروری مقدمات ناگزیر ہیں۔ ابن تیمیہ اس امر کی تفصیلی وضاحت کرتے ہیں کہ نظری و کسبی علم وہ ہے جو متعین و معروف مقدمات پر غور و تدبر سے حاصل ہوتا ہے کیونکہ اگر ان مقدمات کو بھی نظری مان لیا جائے تو وہ کچھ دوسری چیزوں پر موقوف و منحصر ہوں گے اس لئے کچھ ایسے بدیہی ابتدائی علوم کا وجود ناگزیر ہے جن کا آغاز اللہ اپنے قلب میں کرتا ہے اور برہان کی غایت یہ ہے کہ ان تک اس کی رسائی ہو۔

ابن تیمیہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ وہ ضروری علوم جو اساس کی حیثیت رکھتے ہیں

کبھی ان کے بارے میں شکوک و شبہات لاحق ہوتے ہیں۔ ان علوم میں درپیش شبہات کا جواب برہان کے ذریعہ دینا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ برہان کی غایت یہ ہے کہ ان تک اس کی رسائی ہو۔ اگر انہی میں شک واقع ہو جائے تو طریقہ بحث و نظر منقطع ہو جاتا ہے۔ اس لئے جو شخص حسی و ضروری علوم کا انکار کرتا ہے اس نے گویا نظر و بحث سے کام نہیں لیا۔ اس لئے ارباب دانش کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ہر لاحق ہونے والے شبہ کا ازالہ برہان اور استدلال و نظر سے ممکن نہیں ہے اور برہان نظر اور استدلال کے ذریعہ اسی سے گفتگو کی جائے گی جس کے پاس علمی مقدمات ہوں گے۔ اور جس کے لئے ممکن ہو گا کہ وہ ان پر اس طرح بحث و نظر سے کام لے گا کہ ان کے بغیر بھی علم کا فائدہ حاصل ہو جائے جس شخص کے پاس علمی مقدمات نہ ہوں یا جو بحث و نظر کی قدرت نہ رکھتا ہو اس سے استدلال اور نظر کے ذریعہ گفتگو کرنا ممکن نہیں ہے۔(۲۰)

جب یہ نکتہ واضح ہو گیا تو علوم ضروریہ میں واقع شک کا ازالہ برہان سے نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ بندہ جتنا سوچے گا اور بحث و نظر سے کام لے گا اس کے دل پر شکوک و شبہات کی یلغار اسی قدر بڑھتی جائے گی۔ کبھی اس پر وسوسے اس قدر حاوی ہو جائیں گے کہ وہ اپنے نفس سے انہیں دفع کرنے میں اسی طرح ناکام ہو گا جس طرح سو فسطائی شبہ کو حل کرنے میں وہ عاجز رہتا ہے۔

اس کا ازالہ اللہ کے واسطہ سے تعوذ کے ذریعہ ہی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اللہ ہی بندے کو گمراہ کن شبہات اور شہوتوں سے بچاتا ہے۔ اسی لئے بندے کو حکم دیا ہے کہ ہر نماز میں وہ اپنے رب سے ہدایت طلب کرتا رہے اور یہ دعا کرتا رہے:

اهدنا الصراط المستقيم۔ صراط الذين انعمت عليهم

غير المغضوب عليهم و لا الضالين(۲۱)

(ہمیں سیدھا راستہ دکھا' ان لوگوں کا راستہ جن پر تو نے انعام فرمایا جو معتوب نہیں ہوئے' جو بھٹکے ہوئے نہیں ہیں)

دوسری جگہ فرمایا:

وَاِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطٰنِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ اِنَّهٗ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ (۲۲)

(اور اگر کبھی شیطان تمہیں اکسائے تو اللہ کی پناہ مانگو وہ سب کچھ سننے والا اور جاننے والا ہے)

اس طرح ابن تیمیہ کی وضاحت کے مطابق جب شک اساس میں یعنی ان علوم ضروریہ میں داخل ہو جاتا ہے جو تمام علوم کی اصل ہیں تو بحث و نظر اور استدلال کا طریقہ مفید نہیں رہ جاتا بلکہ اس وقت اللہ کے واسطہ سے تعوذ ہی زیادہ محفوظ طریقہ بچتا ہے کیونکہ وہی ذات انسان کو اس شک سے بچانے پر قدرت رکھتی ہے۔

دوسرا پہلو جیسا کہ ابن تیمیہ نے کہا ہے' یہ ہے کہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف استعاذہ کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ استعاذہ کے ساتھ ہی یہ بھی کہا تھا کہ بندہ فوراً" اس سے باز آ جائے یہ دراصل اس بات کی علامت ہے کہ اب وسوسہ کی انتہا ہو گئی ہے اور یہیں رک جانا ضروری ہے یہ کوئی ابتدائی مرحلہ نہیں ہے جس کے بعد بھی شک کا ازالہ کیا جا سکتا ہو۔ نفس ہر واقعہ کا سبب اور ہر شے کا آغاز ڈھونڈتا ہے تاکہ وہ غایت اور منتہی تک پہنچ جائے۔ جبکہ اللہ کا ارشاد ہے:

وَاَنَّ اِلٰى رَبِّكَ الْمُنْتَهٰى (۲۳)

(اور یہ کہ آخرکار پہنچنا تیرے رب ہی کے پاس ہے)

اور جب بندہ آخری غایت اور آخری منتہی تک پہنچ جائے تو وہیں ٹھہر جانا ضروری ہے۔ اس کے بعد بھی اگر کسی چیز کا مطالبہ نفس کرے تو باز آ جانا واجب ہے اور اللہ سے پناہ مانگے کہ وسوسہ کے تسلسل سے نجات دے اور اس لئے بھی باز آ جانا ضروری ہے کہ ہر سلیم الفطرت شخص کو ضروری اور فطری طور پر معلوم ہے کہ یہ ایک فاسد سوال ہے اور تمام مخلوقات کے خالق کا کوئی خالق ہونا امر ممتنع ہے اس لئے کہ اگر خالق کا کوئی خالق مان لیا جائے تو اسے مخلوق ماننا پڑے گا اور وہ ہر مخلوق کا خالق نہ

رہے گا بلکہ اس کا شمار جملہ مخلوقات میں ہو گا اور تمام مخلوقات کے لئے کسی خالق کا وجود ناگزیر ہو گا۔ یہ بات فطرت کے ذریعہ اور ناگزیر طور پر معلوم ہے۔(۲۴)

اس لئے ناگزیر ہے کہ دو قسم کے سوالات میں ہم تفریق کریں:

ایک تو فاسد قسم کا سوال ہوتا ہے جس کا تذکرہ ہو چکا ہے۔ ایسے سوال کا باطل ہونا ناگزیر طور پر اور فطرت کے ذریعہ معلوم ہے۔ اسی لئے اللہ کے رسولؐ نے ایسے سوال سے باز آنے کا حکم دیا ہے کیونکہ وہ تخریبی شک پر قائم ہوتا ہے۔

دوسرے قسم کا صحت مند سوال ہوتا ہے۔ اس کے ساتھ اگر شک شامل ہو جائے تو وہ منہاجی شک ہوتا ہے جو یقینی معرفت تک آدمی کو لے جاتا ہے۔ اسی لئے ابن تیمیہ ہمارے سامنے رسول اللہؐ کے ایک دوسرے موقف کی وضاحت کرتے ہیں جو صحت مند سوال پر قائم بحث و نظر کی وضاحت کرتا ہے۔ سنن ابن ماجہ کی روایت ہے کہ ابو رزین العقیلی فرماتے ہیں کہ میں نے سوال کیا' اے اللہ کے رسولؐ" مخلوقات کی تخلیق سے پہلے ہمارا رب کہاں تھا؟ آپ نے جواب دیا: وہ بدلیوں میں تھا۔ اس کے اوپر ہوا تھی اور اس کے نیچے بھی ہوا تھی پھر اس نے تخلیق کی اور اس کا عرش پانی پر تھا۔(۲۵)

ابن تیمیہ اس حدیث پر اس طرح تبصرہ کرتے ہیں کہ رسول اللہؐ کے نزدیک یہ سوال فاسد نہ تھا اور اس کی نوعیت سائل کے اس سوال کی نہ تھی کہ کس نے اللہ کو پیدا کیا ہے؟ اس سائل کو آپؐ نے منع نہیں کیا نہ اسے استعاذہ کرنے کا حکم دیا۔ بلکہ آپ نے متعدد لوگوں سے یہ سوال کیا کہ اللہ کہاں ہے؟ آپ تو کوئی فاسد سوال نعوذباللہ نہ کر سکتے تھے نہ آپؐ کوئی فاسد جواب دے سکتے تھے۔ جب آپؐ سے یہ سوال کیا گیا تو آپؐ نے اس کا جواب دیا۔ چنانچہ آپ بسااوقات خود سوال کرتے تھے اور کبھی جواب کے ذریعہ سائل کو مطمئن کرتے تھے۔(۲۶)

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عقلی بحث و نظر کا وہ طریقہ اختیار کیا جس کی تعلیم اللہ کے رسولؐ نے دی تھی۔ انہوں نے صحت مند نظر اور فاسد نظر کے

درمیان فرق کیا۔ چنانچہ ہم حضرت عمرؓ کا دو ٹوک موقف تاریخ میں موجود پاتے ہیں۔ صبیغ بن عسل متشابہات کے بارے میں سوالات کر کے امور دین میں شکوک و شبہات پیدا کرنا چاہتا تھا۔ چنانچہ آپ نے اسے طلب کیا اور اسے کھجور کی ٹہنیوں سے اتنا مارا کہ اس کا سر زخم آلود ہو گیا۔ وہ چلا اٹھا۔ بس' امیرالمومنین اتنا کافی ہے۔ وہ خلش رخصت ہو گئی جو اپنے سر میں محسوس کرتا تھا۔ اس کا مقصد تھا کہ اس نے توبہ کر لی ہے اور کھجور کی شاخوں نے اس کے تمام وسوسے دور کر دیئے ہیں۔ لیکن آپ تو فاروق اعظم تھے۔ آپ نے اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ اسے بصرہ جلا وطن کر دیا تاآنکہ آپ کو اس کی اصلاح کا یقین آ گیا۔(۴۷)

اس واقعہ سے یہ مطلب نکالنا درست نہ ہو گا کہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ مباحثہ و مناظرہ سے نفرت کرتے تھے پھر تو ہم جبرئیل و میکائیل کے سلسلہ میں یہودیوں سے آپ کے مجادلہ کی تفسیر کیسے کریں گے؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی ایک زمین مدینہ کے بالائی حصہ میں واقع تھی۔ آپ اسے دیکھنے کے لئے جایا کرتے تھے۔ آپ کا راستہ یہود کے باہمی مطالعہ کے مرکز سے ہو کر گزرتا تھا۔ جب بھی آپ ادھر سے گزرتے ان کے پاس جاتے اور ان کی باتیں سنتے۔ ایک دن آپ ان کے پاس گئے تو ان لوگوں نے کہا: عمر ہم اصحاب محمدؐ میں سب سے زیادہ آپ سے محبت کرتے ہیں۔ ہم آپ سے بات کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت عمر نے پوچھا: کون سی قسم تمہارے درمیان سب سے بڑی سمجھی جاتی ہے؟ انہوں نے کہا' رحمٰن کی قسم۔ آپ نے فرمایا: تو اس رحمٰن کی قسم جس نے موسیٰ پر طور سینا میں تورات نازل کی ہے' کیا تم لوگ محمد کو اپنے یہاں نبی پاتے ہو؟ وہ خاموش رہے۔ آپ نے فرمایا: بولو' کیا بات ہے۔ بخدا میں نے یہ سوال اس لئے نہیں کیا ہے کہ مجھے اپنے دین میں کوئی شک ہے! یہودیوں نے ایک دوسرے کی طرف دیکھا۔ ان میں سے ایک آدمی کھڑا ہوا اور بول پڑا: تم لوگ انہیں صحیح بات بتاؤ ورنہ میں خود بتاؤں گا۔ اس پر وہ لوگ بول پڑے۔ جی ہاں' آپ کی خبر ہمارے یہاں کتاب میں موجود ہے لیکن مشکل یہ

ہے کہ ان کا جو دوست وحی لے کر آتا ہے وہ فرشتہ جبریل ہے اور جبریل ہمارا دشمن ہے اور وہ ہر عذاب' جنگ اور بربادی کا ذمہ وار ہے۔ اگر ان کے دوست میکائیل ہوتے تو ہم ایمان لے آتے اس لئے کہ میکائیل ہر قسم کی رحمت اور ہر قسم کی مدد کے فرشتے ہیں۔ حضرت عمر نے فرمایا' میں تمہیں اس رحمٰن کی قسم دلاتا ہوں جس نے طور سینا میں موسیٰ پر تورات نازل کی۔ مجھے بتاؤ میکائیل اور جبرئیل اللہ کے مقابلہ میں کہاں ہیں؟ یہود نے کہا۔ جبرئیل اللہ کے دائیں جانب ہیں اور میکائیل اس کے بائیں جانب ہیں۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: پس میں گواہی دیتا ہوں کہ جو شخص اس فرشتے کا دشمن ہے جو خدا کے دائیں طرف ہے وہ لازما" اس فرشتے کا دشمن ہو گا جو خدا کے بائیں طرف ہے اور جو شخص خدا کی بائیں جانب والے فرشتے کا دشمن ہے وہ خدا کی دائیں جانب والے فرشتے کا بھی دشمن ہے اور جو شخص ان دونوں فرشتوں کا دشمن ہے وہ اللہ کا دشمن ہے۔ پھر اس واقعہ کی خبر دینے کے لئے حضرت عمر رسول اللہؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے تو دیکھا کہ حضرت جبرئیل وحی کے ساتھ پہلے ہی موجود ہیں۔ حضرت عمرؓ کو اللہ کے رسولؐ نے بلایا اور یہ آیت پڑھ کر سنائی:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰى قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ هُدًى وَّ بُشْرٰى لِلْمُؤْمِنِيْنَ۔ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَ رُسُلِهٖ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيْكٰلَ فَاِنَّ اللّٰهَ عَدُوٌّ لِّلْكٰفِرِيْنَ (۲۸)

(ان سے کہو کہ جو کوئی جبرئیل سے عداوت رکھتا ہو' اسے معلوم ہونا چاہئے کہ جبرئیل نے اللہ ہی کے اذن سے یہ قرآن تمہارے قلب پر نازل کیا ہے جو پہلے آئی ہوئی کتابوں کی تصدیق و تائید کرتا ہے اور ایمان لانے والوں کے لئے ہدایت اور کامیابی کی بشارت بن کر آیا ہے۔ جو اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبرئیل اور میکائیل کے دشمن ہیں' اللہ ان کافروں کا

دشمن ہے)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فوراً" کہا: قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو حق کے ساتھ بھیجا ہے۔ میری آمد کا مقصد بس یہی تھا کہ میں آپ کو اس واقعہ کی خبر دوں" (۲۹)

حضرت عمرؓ نے یہودیوں سے گفتگو کی اور عقل و نقل کے ذریعہ ایک ساتھ استدلال کیا۔ یہاں تک کہ اللہ نے ان کی بات کی اور ان کے استدلال کی تصدیق کر دی۔ اس سے دونوں طرح کے موقف کا فرق نمایاں ہو جاتا ہے۔

حضرت عمرؓ علم الٰہی کے فہم کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "تمہارے بارے میں اللہ کے علم کی مثال ایسی ہے جیسے تمہارے اوپر آسمان سایہ فگن ہے اور زمین تمہیں اٹھائے ہوئے ہے۔ جس طرح تم آسمان اور زمین کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتے اسی طرح علم خداوندی کے دائرہ سے بھی تم باہر نہیں جا سکتے اور جس طرح آسمان اور زمین تمہیں گناہوں پر آمادہ نہیں کرتے اسی طرح اللہ تمہیں نافرمانی پر آمادہ نہیں کرتا"۔(۳۰)

حضرت عمرؓ کا ایک اور موقف ہم اس وقت دیکھتے ہیں جب ایک یہودی آپ سے سوال کرتا ہے کہ قرآن کہتا ہے **و جنة عرضها السموات والارض** پھر آخر جہنم کہاں گئی؟ حضرت عمر نے صحابہ کرامؓ سے کہا کہ اس کا جواب دیں لیکن وہ کوئی جواب نہ دے سکے تو آپ نے فرمایا: تم بتاؤ کہ جب رات آتی ہے اور روئے زمین پر چھا جاتی ہے تو دن کہاں چلا جاتا ہے؟ یہودی نے کہا جہاں اللہ چاہتا ہے۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا تو یہی جہنم کا حال ہے۔ یہودی نے کہا امیرالمومنین! قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے جو کچھ آپؓ نے فرمایا ہے وہی اللہ کی کتاب (مراد تورات) میں ہے۔(۳۱)

حضرت علی بن ابی طالب کا دوسرا موقف ہم اس وقت دیکھتے ہیں جب آپ جنگ حنین سے واپس ہوتے ہیں۔ کسی نے آپ سے پوچھا کیا یہ سب کچھ اللہ کے

فیصلہ اور اس کی تقدیر کے مطابق ہوا ہے؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا: قسم ہے اس ذات کی جو دانہ کو توڑتا اور روح کو نکالتا ہے' ہم کسی وادی میں نہیں اترے اور ہم نے کسی قلعہ پر چڑھائی نہیں کی مگر سب کچھ قضا و قدر کے مطابق ہوا۔

پھر امام نے وضاحت کی کہ یہ ایمان بالقدر مسئولیت سے متصادم نہیں ہے چنانچہ سوال کرنے والے سے فرمایا۔ شاید تم لازمی قضا اور حتمی تقدیر پر ایمان رکھتے ہو اگر ایسا ہوتا تو ثواب و عذاب کا تصور باطل ہوتا۔ وعد و وعید ساقط ہو جاتے۔ نہ کسی گنہگار کو اللہ کی جانب سے ملامت کی جاتی نہ کسی نیک شخص کی تعریف کی جاتی۔ نیک کام کرنے والا گنہگار کے مقابلہ میں ثواب کا مستحق نہ ٹھہرتا اور نہ بدکار شخص نیکوکار کے مقابلہ میں سزا کا مستوجب قرار پاتا۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے انتخاب و اختیار کا فیصلہ کیا ہے اور جبر اور اکراہ سے ممانعت کی ہے۔ اس نے مجبوری کو مکلف نہیں کیا نہ انبیاء علیہم السلام کو یونہی مہمل مبعوث فرمایا ہے"۔ (۳۲)

صحابہ کرامؓ کے یہ تمام موقف جو ہم نے تھوڑی دیر پہلے پیش کئے ہیں' مابعد الطبیعیاتی امور کے گرد گھومتے ہیں جن کا تعلق اعتقادی اصولوں سے ہے۔ دوسری جانب ہم عملی شرعی احکام کے میدان میں عقل سے رہنمائی حاصل کرنے کی نبوی تلقین بھی پاتے ہیں۔ آپؐ نے عقل کے سامنے دروازے وا کر دیئے کہ احکام شرعیہ کے استنباط میں جولانی دکھائے۔ کیونکہ آپؐ نے اجتہاد کی دعوت دی اور گورنروں کے لئے طریقہ مقرر کر دیا کہ وہ اجتہاد سے کام لیں جب انہیں کتاب و سنت میں کوئی نص نہ مل سکے۔

رسول اکرم ﷺ اور اجتہاد

سب سے پہلے خود اللہ کے رسولؐ نے ان امور میں جن میں وحی نازل نہ ہوئی تھی' اجتہاد و استنباط کیا۔ چنانچہ ہم بخاری کی یہ حدیث دیکھتے ہیں کہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ ایک اعرابی رسول اللہ صلی

اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور اس نے عرض کیا کہ میری عورت نے ایک کالا بچہ جنم دیا ہے اور مجھے وہ اجنبی اور ناپسندیدہ لگ رہا ہے۔ اللہ کے رسولؐ نے کہا: کیا تمہارے پاس اونٹ ہیں؟ اس نے کہا جی ہاں۔ آپ نے پوچھا: ان کا رنگ کیا ہے؟ اس نے جواب دیا سرخ رنگ۔ آپؐ نے پھر پوچھا کیا ان میں کوئی سفیدی سیاہی مائل اونٹ ہے؟ اس نے جواب دیا: ہاں۔ بعض اونٹ ایسے ہیں جن کا رنگ سفیدی اور سیاہی سے مخلوط ہے۔ آپؐ نے پوچھا: کیا خیال ہے یہ رنگ کہاں سے آیا ہو گا؟ اس نے کہا اللہ کے رسولؐ ہو سکتا ہے کہ کوئی نسل یہ رنگ کھینچ لائی ہو۔ تب آپ نے فرمایا: یہاں بھی یہی امکان ہے' ہو سکتا ہے کہ کسی نسل سے یہ رنگ منتقل ہوا ہو"۔(۳۴)

حضرت سعید بن جبیر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ ایک عورت رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئی اور اس نے عرض کیا: میری ماں نے حج کی نذر مانی تھی مگر حج کرنے سے پہلے ہی اس کی وفات ہو گئی کیا میں اس کی جانب سے حج کر سکتی ہوں؟ آپؐ نے فرمایا: ہاں حج کر سکتی ہو۔ بتاؤ اگر تمہاری ماں پر قرض کا بار ہوتا تو کیا تم اسے ادا کرتیں؟ اس نے کہا جی ہاں۔ آپؐ نے فرمایا: پس اس پر جو واجب تھا وہ ادا کرو کیونکہ اللہ زیادہ حقدار ہے کہ اس سے کئے ہوئے وعدے پورے کئے جائیں۔(۳۵)

اس طرح اللہ کے رسول ﷺ نے عقل' فکر اور اجتہاد سے کام لینے کی اسلامی دعوت سب سے پہلے نافذ کی۔ اور اس سلسلہ میں مسلمانوں کے لئے ایک عقلی منہاج متعین کر دیا جس پر وہ آپ کی حیات مبارکہ میں اور بعد میں بھی رواں دواں رہے۔ حدیث معاذؓ تمام فقہاء کے یہاں قیاس کے اثبات میں حجت ہے۔(۳۶)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ اللہ کے رسول نے انہیں جب یمن کا گورنر بنا کر بھیجا تو آپ ﷺ نے فرمایا: اگر تمہارے سامنے کوئی مقدمہ آیا تو تم کیا کرو گے؟

انہوں نے عرض کیا' میں کتاب الٰہی کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپؐ نے استفسار کیا:

اگر کتاب اللہ میں کوئی رہنمائی نہ ہوئی تو کیا کرو گے؟ فرمایا: پھر سنت رسولؐ کے مطابق فیصلہ کروں گا۔ آپ نے پوچھا: اور اگر سنت رسول اللہ میں بھی کوئی چیز نہ ملی تو تمہارا طرز عمل کیا ہو گا؟ آپ نے کہا: پھر میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا۔

حضرت معاذؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد اللہ کے رسولؐ نے میرے سینے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: اللہ کا شکر ہے کہ اس نے رسول اللہ کے قاصد کو اس چیز کی توفیق دی جو رسول اللہ کو پسند ہے۔(۳۷)

پھر یہ روایت بھی موجود ہے کہ آپ نے ابن مسعودؓ سے فرمایا: تم کتاب و سنت کے مطابق فیصلہ کرو اگر ان دونوں میں رہنمائی موجود ہو۔ اور اگر ان دونوں میں فیصلہ نہ پا سکو تو اپنی رائے سے اجتہاد کرو"۔(۳۸)

صحابہ کرامؓ اور اجتہاد

صحابہ کرامؓ نے رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں متعدد احکام میں اجتہاد کیا مگر آپؐ نے کوئی ناگواری ظاہر نہ کی۔ مثال کے طور پر جنگ احزاب کے موقعہ پر آپؐ نے بنو قریظہ پہنچ کر نماز پڑھنے کا حکم دیا۔ بعض صحابہ نے اجتہاد سے کام لیا اور انہوں نے وقت ہو جانے کے بعد راستہ ہی میں نماز پڑھ لی اور یہ کہا کہ اللہ کے رسولؐ کا منشا تاخیر صلوٰۃ کی نہ تھی بلکہ آپؐ نے جلد از جلد وہاں پہنچنے کا حکم دیا تھا۔ اس جماعت نے حکم نبوی کے معنی و مفہوم کو اختیار کیا جبکہ دوسری جماعت کا اجتہاد مختلف تھا۔ انہوں نے نماز میں تاخیر کی اور بنو قریظہ پہنچ کر رات میں نماز پڑھی۔ اس جماعت نے لفظ نبویؐ پر دھیان دیا۔ یہ لوگ اہل ظاہر کے اسلاف تھے جبکہ پہلی جماعت اصحاب قیاس و معنی کے اسلاف پر مشتمل تھی جیسا کہ ابن قیم نے لکھا ہے۔(۳۹)

سعد بن معاذ نے بنو قریظہ میں اجتہاد کیا اور اپنی رائے کے مطابق فیصلہ کیا۔ اللہ کے رسولؐ نے آپ کے فیصلہ کی تصدیق کی اور فرمایا "تم نے سات آسمانوں کے اوپر سے نازل حکم الٰہی کے مطابق فیصلہ کیا ہے"۔(۴۰)

ان دو صحابہ کرامؓ نے بھی اجتہاد کیا جو سفر میں نکلے۔ نماز کا وقت ہو گیا اور پانی دستیاب نہ تھا۔ چنانچہ ان دونوں نے نماز پڑھ لی۔ نماز کے وقت کے اندر ہی انہیں پانی مل گیا تو ایک صحابی نے اپنی نماز دہرا لی جبکہ دوسرے نے نماز نہیں دہرائی۔ اللہ کے رسول نے دونوں کے اجتہاد کو درست قرار دیا۔ جن صحابی نے نماز نہیں دہرائی تھی ان سے فرمایا: تم نے سنت پا لی اور تمہاری نماز تمہارے لئے کافی ہے جبکہ دوسرے صحابی سے آپ نے فرمایا: تمہیں دوہرا اجر ملے گا۔(۴۱)

رسول اللہ کی وفات کے بعد صحابہ کرام نے مسائل حیات کا سامنا کیا اور جن معاملات میں پہلے سے کوئی فیصلہ موجود نہ تھا ان میں اجتہاد کیا۔ اور نص کی روح سمجھنے میں انہوں نے عقل کا سہارا لیا۔ یہاں تک کہ بعض نے ان احکام میں بھی اجتہاد کیا جن میں رسول اللہؐ کے فیصلے موجود تھے۔ انہوں نے خیال کیا کہ بدلے ہوئے حالات فیصلہ کی تبدیلی کے متقاضی ہیں تاکہ مفاد عامہ کا حصول ہو سکے اور یہی شریعت کی غایت ہے۔ یہ ان متعدد روایات سے ثابت قطعی حکم ہے جو عہد تدون ہی سے مدون ہوئیں تاآنکہ ان کا ذخیرہ ہم تک پہنچا۔ زمانہ گزرنے کے بعد بھی علماء نے انہیں قبول کیا اور ان پر عمل کیا یہاں تک کہ آج تک ان کی کتابوں میں ایک مستقل عنوان قائم ہوتا چلا آ رہا ہے کہ

"مفاد و مصلحت کی تبدیلی سے فطری طور پر احکام بدل جاتے ہیں"۔(۴۲)

حضرت ابوبکر صدیقؓ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے وفات رسول کے معاً بعد ان مواقف کا سامنا کیا۔ آپ کو وہ حالات پیش آئے جن کی نظیر دور رسالت میں موجود نہ تھی۔ نمایاں مثال مرتدین کی ہے جنہوں نے اسلام کا اقرار کرنے اور نماز قائم کرنے کے باوجود زکوٰۃ کی ادائیگی سے انکار کر دیا تھا۔

حضرت ابوبکرؓ کی رائے تھی کہ وہ ان مرتدین سے جنگ کریں گے تاآنکہ زکوٰۃ کی وہ رقم ادا کرنے لگیں جو دور رسالت میں ادا کرتے تھے۔ حضرت عمر کا سوال تھا ہم ان سے جنگ کیسے کر سکتے ہیں جبکہ اللہ کے رسولؐ کا فرمان ہے کہ "مجھے حکم دیا گیا ہے

کہ میں لوگوں سے جنگ کروں یہاں تک کہ وہ گواہی دیں کہ اللہ کے سوا کوئی الہ نہیں۔ اگر وہ اس کا اقرار کرلیں تو وہ اپنے خون اور اپنے مال مجھ سے محفوظ پائیں گے سوائے اس کے کہ جو حق ان پر عائد ہوتا ہے''؟

حضرت ابوبکرؓ نے فرمایا: کیا اللہ کے رسول کے فرمان میں **الا بحقها** کے الفاظ نہیں ہیں؟ ان پر جو حق واجب ہے وہ یہ کہ وہ زکوٰۃ ادا کریں اسی طرح ان پر یہ حق بھی ہے کہ وہ نماز ادا کریں''۔ موجود صحابہ نے اس کی موافقت کی۔

پھر جمع و تدوین قرآن کا مسئلہ پیش آیا جب مرتدین کے خلاف جنگ میں لوگ کام آئے اور قاریوں کی ایک بڑی تعداد شہید ہو گئی۔ حضرت عمرؓ کو اندیشہ ہوا کہ حفاظ کی وفات کے بعد مبادا قرآن ضائع ہو جائے۔ انہوں نے حضرت ابوبکرؓ کی خدمت میں قرآن کی جمع و کتابت کا مسئلہ پیش کیا۔ ابوبکر اس تجویز سے اتفاق نہ کرسکے اور فرمایا: کیا میں وہ کام کروں جسے اللہ کے رسولؐ نے نہیں کیا؟ اور حضرت زید بن ثابتؓ کو بلا بھیجا اور ان کے سامنے حضرت عمرؓ کی تجویز رکھی۔ انہیں بھی ابوبکر کی طرح اس رائے سے وحشت ہوئی اور وہی بات دہرائی۔ حضرت عمر نے عرض کیا: یہ ایک ایسا کام ہے جس میں کوئی نقصان نہیں ہے۔ اس میں تو اسلام اور مسلمانوں کے لئے خیر ہی خیر ہے۔ چنانچہ دونوں صحابہ حضرت عمرؓ سے متفق ہو گئے اور اس فیصلہ کی تنفیذ کے لئے قابل اعتماد حفاظ کرام کی ایک کمیٹی تشکیل پا گئی۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ تشریعی امور میں عقلی نظروبحث کو کام میں لانے کے سب سے زیادہ موید اور وسیع الظرف واقع ہوئے تھے اس کی وجہ یہ تھی کہ جن حالات سے آپ کو سامنا کرنا ہوا وہ دوسروں کو پیش نہ آئے۔ آپ ہی کے ہاتھوں ممالک فتح ہوئے' شہروں کی آبادکاری ہوئی' روم و ایران جیسے متمدن ملک مسلمانوں کے زیر نگیں آئے۔ یہ وہ اسباب تھے جن کی وجہ سے حضرت عمرؓ کا یہ امتیازی مقام بنا کہ ان کا افق بہت وسیع ہوا۔ اور صحیح رائے اور فکر کے ساتھ وسیع تر میدانوں میں آپ نے کام کیا۔ آپ نے انہی معاملات میں اجتہاد پر اکتفا نہ کیا جن میں

کوئی نص نہ تھی بلکہ اس مصلحت و مفاد کی شناسائی میں اجتہاد کیا جو کتاب و سنت کے نص کا مقصود تھا اور اس مفاد کو سامنے رکھ کر احکام میں اس سے روشنی حاصل کی وہ شریعت کے لفظ ہی کو نہیں بلکہ اس کی روح کو بھی سامنے رکھتے تھے۔(۴۴)

ان کا ایک اجتہاد مولفتہ القلوب کے سلسلہ میں ہوا۔ قرآن نے ان کے لئے زکوٰۃ کا ایک متعین حصہ مقرر کیا:

انما الصدقتُ للفقرآ ءِ والمسکین و العملین علیھا و المؤلفۃِ قلوبُھُمْ وَ فی الرقابِ و الغرمین و فی سبیلِ اللّٰہ وابن السبیل فریضۃً مّنَ اللّٰہ (۴۵)

(یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں کے لئے ہیں اور ان لوگوں کے لئے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں' اور ان کے لئے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو۔ نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے کے لئے ہیں۔ یہ ایک فریضہ ہے اللہ کی طرف سے)

حضرت عمرؓ اس نص کے جامد پیرو نہ رہے۔ انہوں نے اپنی عقل استعمال کی اور یہ فہم حاصل کیا کہ اس سے مقصود اسلام کا اعزاز ہے اور مسلمانوں کی تعداد میں اضافہ مطلوب ہے تاکہ انہیں شوکت و حشمت حاصل ہو۔ اب اسلام غالب و فتح مند ہے اور مسلمانوں کی آبادی کافی ہو گئی ہے۔ اب اس طرح کے عطیات سے ذلت و مسکنت طاری ہو گی۔ چنانچہ حضرت عمر نے مولفتہ القلوب کو زکوٰۃ کی رقم سے الگ کر دیا۔ حضرت عمرؓ کے اس اقدام کا مقصد اسلام کی عزت و سرفرازی کے سوا کچھ نہ تھا۔

اور جب عراق و شام بزور فتح ہوئے تو نصوص کے ظاہری حکم کا تقاضا تھا کہ مال غنیمت کا ۴/۵ حصہ غازیوں میں تقسیم کر دیا جائے اور صرف پانچواں حصہ (خمس) مصالح عامہ کے لئے مخصوص ہو جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وَ لِلرَّسُوْلِ وَ
لِذِی الْقُرْبٰی وَ الْیَتٰمٰی وَ الْمَسٰکِیْنِ وَابْنِ السَّبِیْلِ (۴۶)

(اور تمہیں معلوم ہو کہ جو کچھ مال غنیمت تم نے حاصل کیا ہے
اس کا پانچواں حصہ اللہ اور اس کے رسولؐ اور رشتہ داروں اور
یتیموں اور مسکینوں اور مسافروں کے لئے ہے)

غازیوں نے بالفعل اس کا مطالبہ کر دیا کہ اور بہت سے لوگوں نے ان کی تائید کر دی۔ لیکن حضرت عمرؓ نے گہرے غور و فکر اور تدبر کے بعد فیصلہ کیا کہ منقولہ دولت جو مال غنیمت کے طور پر حاصل ہوئی ہے اس میں اس حکم خداوندی کو نافذ کریں اور مفتوحہ زمینوں کو انہیں کے کاشت کاروں کے پاس رہنے دیں اور ہر سال مملکت ان سے متعین رقم وصول کر لیا کرے تاکہ عراق و شام کی حدود اور مملکت کے دوسرے حصوں میں رہنے والی فوجوں پر اور پورے ملک کے یتیموں' مسکینوں اور مسافروں پر اس سے ملنے والی رقم خرچ ہو۔ چنانچہ آپ نے فرمایا: اگر میں نے ایسا نہ کیا تو وہ دولت میں کہاں سے لاؤں گا جس سے ان سرحدوں کی حفاظت کر سکوں؟ ہم نے کچھ دوسرے ممالک بھی فتح کئے ہیں جہاں وہ شادابی نہیں ہے جو عراق و شام میں ہے اس صورت میں وہاں کے باشندے ہم پر بوجھ ہوں گے۔ ہم وہ دولت کہاں سے لائیں گے جس سے وہاں کے محتاجوں کی کفالت کر سکیں"؟ چنانچہ مسلمانوں نے آپ کی رائے سے اتفاق کر لیا۔(۴۷)

اس طرح اجتہاد اور عقلی نظر و تدبر ان مسائل تک محدود نہ رہا جن میں کوئی نص موجود نہ تھی بلکہ خود نصوص میں بھی اجتہاد اور نظر سے کام لیا گیا جیسا کہ خود حضرت عمر بن الخطابؓ نے کیا۔ یہ اس بات کی سب سے بڑی دلیل تھی کہ اجتہاد و نظر میں عقل کو استعمال کرنے میں اور ظواہر نصوص کی پابندی نہ کرنے میں اسلامی منہاج کی روح کو صحابہ کرام نے سمجھ لیا تھا اور ایسی دلالت اور مفہوم کو وہ پس پشت ڈال دیتے تھے جس سے خود مقصد مجروح ہوتا تھا اور وہ اسلامی روح بھی متاثر ہوتی تھی جو

ختم رسالت کے مقام و مرتبہ سے ہم آہنگ ہوتی تھی۔

جن نصوص میں حضرت عمر بن خطابؓ نے اجتہاد کیا تھا وہ علت غایتہ سے تبدیل ہو سکتے تھے اور جن کا تعلق ان دنیوی امور سے تھا جو زمانہ کی تبدیلی سے حالات کے مطابق تبدیل ہوتے رہتے ہیں اس لئے وہ نصوص مقصود بالذات نہیں ہیں بلکہ اپنی علت' غایات اور مقاصد کے ساتھ مطلوب ہیں اور وہ غایت و علت ہے بندوں کے مفادات کا حصول۔(۴۸)

اس طرح صحابہ کرام اور خلفاء راشدین نے امت کی تعلیم و تربیت میں منہاج نبوی کی پیروی کر کے قیاس و اجتہاد سے کام لیا اور عقل اور حریت فکر کو استعمال کیا اور الفارانی کے بقول "دور رسالت سے آج تک کے فقہاء نے تمام احکام میں قیاس کا استعمال کیا اور ان کا اجماع ہے کہ حق کی نظیر بھی حق ہے اور باطل کی نظیر بھی باطل ہے۔ اس لئے کسی کے لئے جائز نہیں ہے کہ وہ قیاس کا انکار کرے کیونکہ قیاس نام ہے تشبیہ و تمثیل کا"۔(۴۹)

اوپر کی بحثوں میں ہم دیکھ رہے ہیں کہ یہ کتنا بڑی غلطی ہو گی کہ دور اول جنگوں کا اور عقلی ارتقاء سے بے نیازی کا دور تھا بلکہ قرآن کریم نے خلق خدا کی ہدایت کے لئے ایسے علوم و معارف کے اصول بیان کر دیئے ہیں جن کی نظیر روئے زمین کے تمام علماء' ادباء' فلاسفہ' قانون دان اور ماہرین اخلاقیات پیش نہیں کر سکتے۔ اللہ کا ارشاد ہے۔

مَافَرَّطْنَا فِی الْکِتٰبِ مِنْ شَیْءٍ (۵۰)

(ہم نے اس کتاب میں کوئی کسر نہیں چھوڑی ہے)

وَ نَزَّلْنَا عَلَیْکَ الْکِتٰبَ تِبْیَانًا لِّکُلِّ شَیْءٍ (۵۱)

(ہم نے یہ کتاب تم پر نازل کر دی ہے جو ہر چیز کی صاف صاف وضاحت کرنے والی ہے)

ابن برہان کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے کہ کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو قرآن

میں موجود نہ ہو- یا جس کا قریبی یا دور کا اصل قرآن میں نہ ہو سمجھنے والے اسے سمجھ لیتے ہیں اور بے بہرہ لوگ بے بہرہ ہی رہتے ہیں- یہی حال ہر حکم اور ہر فیصلہ کا ہے- طالب اپنے اجتہاد' محنت و وسعت اور فہم و فراست کے بقدر اس کا ادراک کرتا ہے- کسی دوسرے نے کہا ہے کہ کوئی چیز ایسی نہیں ہے جس کا استخراج اس شخص کے لئے مشکل ہو جسے اللہ نے فہم سے نوازا ہو-(۵۲)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ فکر اسلامی کا ارتقاء قرآن کریم سے اور سنت نبویہ سے ہوا جو قرآن کریم ہی کی تفسیر ہے- اور اسلام کی فکری زندگی تفسیر قرآن کے ساتھ تمام علوم پر حاوی رہی- قرآن کے عملی قوانین پر غور و تدبر ہی سے فقہ کی نشوونما ہوئی- اس کے مابعدالطبیعیاتی مسائل پر بحث و نظر کے نتیجہ میں علم کلام کی پرورش ہوئی- اخروی کتاب کی حیثیت سے اس پر غور و تدبر ہوا تو زہد' تصوف اور اخلاق کے علوم پروان چڑھے- حکومت کے مسائل کے تعلق سے اسی کتاب پر تدبر ہوا تو علم سیاست وجود میں آیا- اس کی الہامی زبان پر بحث و نظر کے نتیجہ میں علوم لغت کی بنیاد پڑی وغیرہ- (۵۳)

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ مسلمانوں نے آغاز اسلام ہی سے طلب علم کی بتدریج منزلیں طے کیں اور یہ تدریجی سفر اس طرح طے ہوا کہ علوم مدون ہوئے اور عقیدہ کی مشکلات اور احکام دین کی باریکیوں میں انہوں نے درک حاصل کر لیا- یہاں تک کہ ان تمام علوم میں کمال اور پختگی حاصل کر لی پھر اپنی زندگی کے اسی مرحلہ میں انہوں نے فلسفہ یونان کی جستجو شروع کی- اس کے عربی ترجمے کیے- اس کا مطالعہ و تحقیق کی- اس کی گتھیاں اور مشکلات سمجھیں- اور فلسفہ اور مذہب کے درمیان ہم آہنگی پیدا کرنے کی کوشش کی- گویا انہوں نے فلسفہ کی طلب و جستجو ایسے مرحلہ ہی میں کی جس میں عقلی نقطہ نظر سے وہ اس فلسفیانہ میراث کے معیار کو پہنچ چکے تھے اور اگر اس میراث کی منتقلی کی فرصت انہیں نہ ملتی تو یہ ممکن تھا کہ عقل اسلامی اپنے عروج کو پہنچتی اور اپنا مخصوص فلسفہ ایجاد کرتی جس پر اس کی تمام تر چھاپ ہوتی-(۵۴)

باب دوم

متشابہات قرآنی کی تفہیم میں عقلی نظر کا کردار

عقلی نظر اور متشابہ کے درمیان تعلق

عقلی نظر و تدبر اور قرآنی متشابہات کے درمیان تعلق کافی مستحکم ہے اس لئے کہ محکم آیت کے اندر ایک یہ پہلو کا احتمال رہتا ہے جو شخص بھی محکم آیت سن لے اس کے لئے اس سے استدلال کرنا ممکن ہوتا ہے۔(۵۵) لیکن متشابہ کا معاملہ مختلف ہے اسے مطابق اور موزوں پہلو پر محمول کرنے کے لئے غور و فکر کی ضرورت ہوتی ہے۔(۵۶)

اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ محکم کے مقابلہ میں متشابہ کے اندر کوئی خوبی ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اجماع کے خلاف ہے۔ یہ کہنا بھی درست نہیں ہے کہ متشابہ کے مقابلہ میں محکم کو کوئی خوبی حاصل ہے۔ کیونکہ اس کی زد اس اصول پر پڑتی ہے کہ اللہ سبحانہ و تعالٰی کے تمام کلام یکساں ہیں اور ان کا نزول حکمت کے ساتھ ہوا ہے۔

عقلی نظر اور متشابہات کے درمیان تعلق کو نمایاں کرنا ضروری ہے۔ اس مسئلہ پر بڑے مجادلے برپا ہوئے ہیں اور آراء و افکار میں بڑا اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ معاملہ اتنا گرم ہوا کہ ابن خلدون جیسے شخص نے یہ رائے قائم کرلی کہ متشابہات قرآنی کے ارد گرد اٹھنے والے سوالات' اختلافات' باہمی مناظرہ و استدلال نے ہی علم کلام کی بنیاد رکھی(۵۷) اور متعدد فرقے تفویض و تاویل کے وجود میں آئے۔ تاویل کا اسکول پیدا ہوا اور اس نے فہم قرآن سے عقل کے رابطہ کی استواری میں بڑا زبردست کردار انجام دیا۔

مسئلہ تاویل اور اس میں اختلاف

تاویل کے اختلاف کا سراغ سورہ آل عمران کی مندرجہ ذیل آیت کی قرات میں لگتا ہے:

هُوَ الَّذِیٓ اَنْزَلَ عَلَیْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰیٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ فَاَمَّا الَّذِیْنَ فِیْ قُلُوْبِهِمْ زَیْغٌ فَیَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِیْلِهٖ وَ مَا یَعْلَمُ تَاْوِیْلَهٗۤ اِلَّا اللّٰهُ وَ الرّٰسِخُوْنَ فِی الْعِلْمِ یَقُوْلُوْنَ اٰمَنَّا بِهٖ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَا یَذَّكَّرُ اِلَّاۤ اُولُوا الْاَلْبَابِ (۵۸)

(وہی خدا ہے جس نے یہ کتاب تم پر نازل کی ہے۔ اس کتاب میں دو طرح کی آیات ہیں۔ ایک محکمات جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں اور دوسری متشابہات۔ جن لوگوں کے دلوں میں ٹیڑھ ہے وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کیا کرتے ہیں۔ حالانکہ ان کا حقیقی مفہوم اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا بخلاف اس کے جو علم میں پختہ کار ہیں وہ کہتے ہیں کہ "ہمارا ان پر ایمان ہے یہ سب ہمارے رب ہی کی طرف سے ہیں" اور سچ یہ ہے کہ کسی چیز سے صحیح سبق صرف دانش مند لوگ ہی حاصل کرتے ہیں)

اس سلسلہ میں سلف کے دو اقوال اور دو قراتیں منقول ہیں:

پہلے قول کے مطابق **وما یعلم تاویلہ الا اللہ** پر جملہ مکمل ہو گیا اور **والراسخون** میں واؤ ابتدا کا ہے۔ اس صورت میں آیت کا مطلب ہو گا کہ متشابہات کا علم صرف اللہ کو ہے۔ یہ ابن عباسؓ حضرت عائشہؓ حضرت مالک بن انسؒ اور الکسائی کا قول ہے۔

دوسرے قول کا ماخذ بھی اسلاف ہیں۔ یہ قول ابن عباسؓ مجاہد اور الربیع بن انسؒ سے مروی ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ متشابہات کا علم صرف اللہ کو اور ان لوگوں کو حاصل ہے جو پختہ علم رکھتے ہیں۔ اس قول کے مطابق **وما یعلم** کا فاعل اللہ اور **الراسخون** دونوں ہیں اور اس سے پہلے واؤ ابتدائیہ نہیں بلکہ عطف کا ہے۔(۵۹)

اسلاف کی رائے

اب سوال یہ ہے کہ سلف کے ان دونوں اقوال کے درمیان جمع و تطبیق کیسے کی جائے؟

اس سوال کا جواب اس وقت متعین ہو گا جب ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ اسلاف نے تاویل سے کیا مراد لیا ہے۔

جو لوگ آیت کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ علم میں پختہ کار متشابہ کی تاویل سے واقف ہوتے ہیں ان کے نزدیک تاویل کا مطلب ہے کہ کلام کی تفسیر اور اس کے معنی کی وضاحت(۶۰)۔ اس طرح تاویل و تفسیر کے الفاظ مترادف قرار پاتے ہیں۔ اسی مفہوم میں رسول اللہ ﷺ نے ابن عباس رضی اللہ عنہ کے لئے دعا کی تھی کہ "اے اللہ اسے دین میں تفقہ عطا کر اور اسے تاویل کا علم سکھا"۔ ابن عباس سے روایت ہے کہ **الراسخون** کا لفظ آیت میں اللہ سے معطوف ہے اور وہ متشابہ کے علم سے واقف ہیں۔ اور اس علم کے باوصف پکار اٹھتے ہیں کہ ہم اللہ پر ایمان لائے۔ اس قول کے ماننے والے اس طرح استدلال کرتے ہیں کہ اللہ نے ان کے رسوخ فی العلم کی تعریف کی ہے۔ اگر وہ جاہل ہوتے تو قابل تعریف نہ قرار پاتے۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ میں بھی اس کی تاویل سے واقف ہوں۔ مجاہد نے یہ آیت پڑھی اور فرمایا کہ میں اس کی تاویل جانتا ہوں۔ امام الحرمین ابوالمعالی نے ان سے یہ قول نقل کیا ہے۔(۶۱)

تاویل کا یہی مفہوم ابن جریر طبری نے بھی مراد لیا ہے۔ انہوں نے اپنی تفسیر

میں لکھا ہے کہ اللہ کے اس قول کی تاویل میں فلاں فلاں اقوال منقول ہیں۔ یہی قول ابن قتیبہ اور ان کے ہم آواز افراد کا ہے ان کے نزدیک رسوخ فی العلم رکھنے والے تاویل سے واقف ہیں اور تاویل سے مراد ان حضرات کے نزدیک تفسیر ہے۔

اسلاف کے یہاں تاویل کا ایک دوسرا مفہوم بھی ہے جس سے واقف صرف اللہ ہے۔ اس سے مراد کلام کا حقیقی مفہوم ہے۔ اگر کلام طلب پر مشتمل ہے تو اس کی تاویل فعل مطلوب ہی ہو گی اور اگر کلام خبر پر مشتمل ہے تو اس کی تاویل نفس خبر ہی ہو گی۔(۶۳) اس طرح تاویل کے معنی ہیں وہ حقیقت جو کلام یا خطاب کا مقصود ہو۔ ارشاد قرآنی ہے:

هل ينظرون الا تاويله يوم ياتي تاويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق (۶۴)

(اب کیا یہ لوگ اس کے سوا کسی اور بات کے منتظر ہیں کہ وہ حقیقت سامنے آ جائے جس کی یہ کتاب خبر دے رہی ہے؟ جس روز وہ حقیقت سامنے آ گئی تو وہی لوگ جنہوں نے پہلے نظرانداز کر دیا تھا کہیں گے کہ واقعی ہمارے رب کے رسول حق لے کر آئے تھے)

معاد کی خبروں کی حقیقت روز قیامت اس کا وقوع ہے۔ جب اللہ نے غیب کی وہ خبر ہمیں دے دی جو اسی کے لئے مخصوص ہے تو ہم نے اس کا وہ مفہوم جان لیا جس کو سمجھنے کا ہم سے مطالبہ کیا گیا ہے اور پھر ہم نے اس کی تفسیر بھی کر دی۔ لیکن اس خبر کی وہ حقیقت جو ابھی تک رونما نہیں ہوئی اور جو صرف روز قیامت آشکارا ہو گی تو یہ وہ تاویل ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے۔ اسی لئے جب امام مالک وغیرہ اسلاف سے مندرجہ ذیل آیت کی تاویل پوچھی گئی:

الرحمن على العرش استوى (۶۵)

(وہ رحمٰن تخت پر جلوہ فرما ہے)

تو انہوں نے کہا۔ استوا (عرش پر بیٹھنا) معلوم و معروف ہے البتہ اس کی کیفیت معلوم نہیں۔ لیکن اس پر ایمان لانا واجب اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔(۲۶)

وہ علم بالاستواء کا اثبات کرتے ہیں یہ وہی تاویل ہے جو تفسیر کا ہم معنی ہے۔ یعنی کلام کے مراد و مقصود کی معرفت تاکہ عقل سے کام لے کر آدمی تدبر کرے اور سمجھ پیدا کرے۔ وہ کہتے ہیں کہ استواء کی کیفیت مجہول ہے اور یہ وہ تاویل ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے یعنی وہ حقیقت جس سے اللہ کے سوا کوئی واقف نہیں ہے۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ اسلاف نے متشابہ کی دو انواع میں تفریق کی ہے۔

ایک ہے متشابہ فی نفسہ جس کی تاویل کا علم اللہ کے لئے مخصوص ہے۔

اور ایک ہے متشابہ اضافی جس کی تفسیر و تاویل سے راسخون فی العلم واقف ہوتے ہیں۔

اسی لئے واوٗ عطف اور واوٗ ابتدائیہ کی دونوں قراتیں درست ہیں۔

جو لوگ **الا اللہ** پر وقف کرتے ہیں اور **والراسخون** میں واوٗ کو ابتدائیہ قرار دیتے ہیں ان کا مقصود یہ نہیں ہے کہ تاویل تفسیر کے معنی میں ہے ورنہ اس سے لازم آئے گا کہ اللہ نے ایسا کلام اپنے رسول پر نازل کیا ہے جس کے مفہوم سے پوری امت واقف ہے نہ خود رسول اس سے واقف ہے۔ اور راسخون فی العلم کا اس کے مفہوم کو سمجھنے میں کوئی حصہ نہ ہو گا۔ سوائے اس کے کہ وہ آمنا باللہ پکار اٹھتے ہیں۔ یہ پکار تو ان مسلمانوں کی بھی ہے جو رسوخ فی العلم کی دولت سے محروم ہیں۔ اس لئے راسخون فی العلم کو اس سلسلہ میں دوسرے مسلمانوں سے کچھ تو ممتاز ہونا چاہئے۔ ابن عباس کا یہ قول بھی ہے کہ میں ان لوگوں میں شامل ہوں جو رسوخ فی العلم رکھتے ہیں اور متشابہ کی تاویل سے واقف ہیں۔ آپ نے کبھی درست فرمایا ہے اس لئے کہ اللہ کے رسول نے آپ کے حق میں دعا فرمائی تھی کہ "اے اللہ اسے دین میں تفقہ عطا کر اور اسے علم تاویل سکھا دے" (رواہ البخاری) اور رسول اللہ کی دعا رد نہیں کی جا

سکتی۔

مجاہد کہتے ہیں کہ میں مصحف شروع سے آخر تک پورا ابن عباسؓ کے سامنے پیش کیا۔ میں ہر آیت پر انہیں روکتا اور اس کا مطلب پوچھتا۔ آپ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے کہ آپ نے قرآن کے تمام معانی پر گفتگو کی ہے اور کسی آیت کے بارے میں یہ نہیں کہا کہ یہ وہ متشابہ ہے جس کی تاویل اللہ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔(۶۸)

اس طرح اسلاف کے یہاں تاویل کے دو پہلو تھے۔

ایک پہلو تھا معانی قرآن کے علم سے متعلق۔ یہ وہ تاویل ہے جس سے ہم واقف ہیں یعنی تفسیر اور بیان کے معنی میں

دوسرا پہلو تھا کیفیت سے متعلق۔ یہ وہ تاویل ہے جس کا علم صرف اللہ کو ہے اور یہ ہمارے لئے مجہول ہے جیسا کہ امام مالک وغیرہ نے فرمایا ہے کہ استواء معلوم ہے اور اس کی کیفیت مجہول ہے۔(۶۹)

اسی لئے ہم اسلاف کے مسلک پر یہ اعتراض نہیں کر سکتے کہ وہ مفوضہ ہیں اس مفہوم میں کہ انہوں نے تاویل کا استعمال نہیں کیا۔ نہ ہمیں یہ سمجھنا چاہئے کہ اسلاف کا طریقہ محض الفاظ نصوص پر ایمان رکھنے اور معانی پر تدبر نہ کرنے کا تھا بلکہ جو بات صحیح تھی وہ یہ کہ انہوں نے کیفیت کی معرفت کو اللہ کے حوالہ کر دیا کیونکہ اس کا تعلق غیب سے ہے جس کا معاملہ بندوں سے پوشیدہ ہے۔ کیفیت کے پیچھے نہ پڑنے کے منہاج قرآنی کا انہوں نے پورا ادراک کر لیا تھا اور اس کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے اس حقیقت کو اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ انسانی عقل بالکل محدود ہے اور وہ اللہ اور اس کے افعال و صفات کی حقیقت کا احاطہ کرنے سے قاصر ہے۔ آخر محدود کیسے لا محدود کا احاطہ کر سکتا ہے؟ انہوں نے پورا شعور حاصل کر لیا تھا کہ اس سے وہ تضاد و تناقض میں پھنس جائیں گے جو عقل و شریعت دونوں کے نزدیک ناپسندیدہ ہے۔ وہ اس آیت الٰہی کا درک رکھتے تھے۔

ولا يحيطون به علما (۷۰)

(اور دوسروں کو اس کا پورا علم نہیں ہے)

اسی لئے حضرت ابوبکر ﷺ سے روایت ہے کہ آپؓ نے فرمایا "ادراک کی یافت سے عاجزی ہی ادراک ہے، ذات الٰہی پر بحث و مباحثہ شرک ہے۔ پاک ہے وہ ذات جس نے اپنی ذات کو معرفت کا کوئی راستہ نہیں چھوڑا مگر اس کی معرفت سے ہر شخص عاجز ہے ہمیں اس کی کیفیت کی غلط فہمی میں مبتلا نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ خدا کی کیفیت کا علم مرفوع ہے کوئی اس کی استطاعت نہیں رکھتا"۔(۷۱)

اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ ابن تیمیہؒ جب متشابہات کے سلسلہ میں اسلاف کا مسلک بیان کرتے ہیں تو یہ نہیں کہتے کہ ان کا مسلک توقف یا تفویض کا تھا اس لئے کہ وہ کتاب اللہ کی کسی ایک آیت کا مفہوم بیان کرنے سے نہیں ہچکچائے خواہ وہ محکم آیت ہو یا متشابہ۔

متاخرین کے نزدیک تاویل کا مفہوم

البتہ متاخر فقہاء و متکلمین کے کلام میں تاویل کا ایک دوسرا مطلب لیا گیا ہے اور وہ ہے "لفظ کو راجح احتمال سے ہٹا کر مرجوح احتمال کی طرف لے جانا اور اس کے لئے کوئی ناگزیر دلالت ہو"۔(۷۲) چنانچہ انہوں نے آیت

الرحمٰن علی العرش استوی (۷۳)

(وہ رحمٰن تخت سلطنت پر جلوہ فرما ہے)

میں استواء کا مطلب استیلاء اور غلبہ لیا ہے اور اس کی تفسیر میں لغت کا سہارا لیا ہے اور قرآن کی آیت

ولتصنع علی عینی (۷۴)

(اور تاکہ تو میری نگرانی میں پالا جائے)

میں عین سے مراد علم کو لیا ہے۔ اور آیت

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ اِلَّا وَجْهَهُ (۷۵)

(ہر چیز ہلاک ہونے والی ہے سوائے اس کی ذات کے)

میں **وجھہ** سے مراد خدا کی ذات کو لیا ہے۔(۷۶)

یہ وہ تاویل ہے جسے معتزلہ نے تجسیم و تشبیہ کے قائل ان معترضین کی تردید میں اختیار کیا ہے۔ جنھوں نے ان دلائل کو سماعی جہت سے اپنایا اور انہیں تجسیم و تشبیہ کے حق میں دلائل تصور کر لیا۔ اس تاویل میں کسی عقلی یا سماعی قرینہ کا وجود ناگزیر ہے جو محکم آیات کے درمیان ایک آیت کو متشابہ قرار دینے کے لئے واضح دلیل بن سکے اور قاضی عبدالجبار کے بقول سماعی قرینہ یا تو اس آیت میں ہو گا یا اس کے آغاز میں یا اس کے آخر میں ہو گا یا اس سورت کی کسی دوسری آیت میں یا کسی دوسری سورہ میں ہو گا یا رسول اللہ کے قول یا فعل کی سنت میں یا اجماع امت میں ہو گا۔ یہ ہے حال اس قرینہ کا جس کے ذریعہ ہم متشابہ کا مقصود معلوم کرتے ہیں اور اسے محکم پر محمول کرتے ہیں۔(۷۷)

ان معتزلہ کا خیال ہے کہ اللہ کے لئے جائز نہیں ہے کہ ہمیں ایسے الفاظ میں خطاب کرے جس سے اس کی منشا ظاہر الفاظ کے خلاف ہو اور اس پر کوئی دلالت موجود نہ ہو(۷۸)۔ اسی لئے ان کی یہ تاویل اس بنیاد پر آئی ہے کہ متشابہ ایک فرع ہے جس کو اس کی اصل یعنی محکم کی طرف لوٹانا ضروری ہے کیونکہ محکمات ہی کتاب الٰہی کی اصل اور بنیاد ہیں۔ ارشاد ہوتا ہے:

مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ (۷۹)

(اس میں کچھ محکم آیات ہیں جو کتاب کی اصل بنیاد ہیں)

چنانچہ معتزلہ کی تاویل تنزیہ الٰہی کے فریم میں جسے محکم آیات فرض کرتی ہیں، لغوی استعمال کے فریم میں اور آیات کے قرآنی سیاق کے فریم میں ہیں۔ اور اس بنیاد پر ان کی یہ تاویل قابل قبول ہو سکتی ہے خاص طور سے جبکہ لغت میں اس کی گنجائش موجود ہے کہ لفظ کے اندر دو معانی کا احتمال ہوا اور ایک مفہوم دوسرے کے مقابلہ میں زیادہ

نمایاں ہو چنانچہ راجح مفہوم کو ظاہر قرار دیا جائے اور مرجوح مفہوم کو تاویل شدہ مانا جائے۔

تاویل شدہ مفہوم کی مثال قرآن کی یہ آیت ہے:

وھو معکم این ما کنتم (۸۰)

(وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں بھی تم ہو)

اس آیت میں اللہ کی معیت کو قرب ذاتی کے مفہوم پر محمول نہیں کیا جا سکتا اس لئے اس کے ظاہر سے مفہوم کو ہٹانا ناگزیر ہو گیا یا تو اس معیت کو حفاظت و نگہداشت پر محمول کیا جائے گا یا قدرت علم اور رویت پر جیسا کہ قرآن کہتا ہے۔

ونحن اقرب الیہ من حبل الورید (۸۱)

(ہم اس کی گردن کی رگ سے بھی زیادہ اس سے قریب ہیں)

یا مثال کے طور پر اس آیت میں اسی طرح کی تاویل ہے:

واخفض لھما جناح الذل من الرحمۃ (۸۲)

(اور نرمی اور رحم کے ساتھ ان کے سامنے جھک کر رہو)

یہ ناممکن ہے کہ آیت کو اس کے ظاہری مفہوم پر محمول کیا جائے کیونکہ کسی آدمی کے جسم میں جناح یعنی پر کا ہونا ناممکن ہے اس لئے اس آیت کو سر نگندگی' رحم اور حسن اخلاق پر محمول کیا جائے گا۔ اسی طرح ایک دوسری آیت ہے۔

وکل انسان الزمنہ طئرہ فی عنقہ (۸۳)

(ہر انسان کا نوشتہ ہم نے اس کے اپنے گلے میں لٹکا رکھا ہے)

یہاں یہ ناممکن ہے کہ قیامت میں ہر مطیع و عاصی شخص کے گلے میں پرندہ (طائر) لٹکایا جائے اس لئے ناگزیر ہے کہ طائر سے مراد ہر شخص کا حساب نامہ لیا جائے۔(۸۴)

اسی لئے امام ابوالحسن اشعری کہتے ہیں کہ قرآن کو اس کے ظاہری مفہوم پر محمول کیا جائے گا الا یہ کہ کوئی ایسی دلیل موجود ہو جو ظاہر کے خلاف لے جائے۔(۸۵)

امام فخرالدین رازی کہتے ہیں کہ تاویل اس وقت بہتر ہوتی ہے جبکہ عقلی دلیل

سے یہ ثابت ہو جائے کہ لفظ کو اس کے ظاہر پر محمول نہیں جا سکتا۔ لیکن جب دلیل سے ثابت ہو جائے کہ تاویل محض لاحقہ ہے اور لفظ کا ظاہر اس پر دلالت کر رہا ہے تو اس صورت میں تاویل کی طرف جانا کار عبث ہے(۸۶)۔ اسلام کے تمام فرقے اس امر پر متفق ہیں کہ قرآن کے بعض ظواہر کی تاویل سے چھٹکارا نہیں ہے۔(۸۷)

اسی طرح اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ صفات خداوندی میں متشابہات کو ان کے ظواہر پر محمول کرنا جبکہ وہ متشابہات اپنی حقیقت پر باقی رہیں' کسی مسلمان کی رائے نہیں ہے یہ تو دوسرے مذاہب کے پیروں کی رائے ہے جیسے یہودی و نصرانی اور گمراہ فرقے جیسے مجسمہ اور مشبہہ وغیرہ(۸۸)

اس کی وجہ یہ ہے کہ تمام علماء اسلام متشابہات سے متعلق تین باتوں پر متفق ہیں۔

۱۔ متشابہات کو ان کے ناممکن ظواہر سے پھیر لیا جائے گا۔ یہ ظواہر شارع کے نزدیک قطعی طور پر مراد نہیں ہیں۔ اور یہ مراد و مقصود کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ قطعی دلائل سے اور خود شارع کے محکمات سے ان ظواہر کا باطل ہونا مسلم ہے۔

۲۔ اگر اسلام کا دفاع ان متشابہات کی تاویل پر موقوف ہو تو ان کی تاویل اس انداز میں واجب ہو گی جو شکوک و شبہات میں مبتلا افراد کے وسوسوں کو دور کر سکے اور دشمنوں کے طعنوں کا جواب دے سکے۔

۳۔ اگر متشابہ کا کوئی ایسا مفہوم اور ایسی تاویل ہے جس سے قریبی مفہوم اخذ کیا جا سکے تو اسی مفہوم کو اختیار کرنا اجماعی طور پر واجب ہے جیسے قرآنی آیت **وھو معکم اینما کنتم** (حدید۔۴) میں خدا کی ذات کا مخلوق کے ساتھ ہونا ناممکن ہے۔ اس آیت کی ایک یہ طویل ممکن رہ جاتی ہے وہ یہ کہ علم' سماعت' بصارت اور قدرت و ارادہ کے ساتھ خدا بندے کا احاطہ کرے۔(۸۹)

اسی لئے اسلاف اور اخلاف کے درمیان جو اختلاف پیدا کر دیا گیا ہے وہ محض ظاہری ہے اس لئے کہ اسلاف و اخلاف دونوں کا نتیجہ ایک نکلتا ہے جب تک کہ بنیادی و اساسی معاملہ میں دونوں کا اتفاق رہتا ہے اور وہ بنیاد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کو کسی

مخلوق کے مشابہ قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اور وہ نقص کی تمام صفات سے منزہ اور پاک ہے۔ یہ اختلاف محض ساختی ہے جو ان الفاظ کے طریقہ تفسیر پر منحصر ہے جنہیں ان کی حقیقت پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ تنزیہ خداوندی کے اعتراف کے ساتھ یا انہیں مجاز پر محمول کیا جاتا ہے تاکہ لغت سے ہم آہنگ ہو جائیں اور تنزیہ الٰہی کا کلیہ بھی محفوظ رہے۔

متشابہات کی حکمت

اوپر کی بحث سے واضح ہو جاتا ہے کہ متشابہات اور ان کی تاویلات نے فہم قرآنی میں عقلی نظر و تدبر کی اہمیت کو نمایاں کیا ہے اور یہ معاملہ اتنا واضح ہے کہ علماء اسلام سمجھتے ہیں کہ متشابہ کے نزول میں غایت درجہ کی حکمت کار فرما رہی ہے اور وہ یہ کہ علماء کو علم اور اس کے اسرار و رموز کے حصول کے لئے نظروبحث پر آمادہ کیا جائے اور علم کی باریکیوں کی تلاش و تحقیق پر انہیں کمربستہ رکھا جائے۔ اس علم کے حصول کے لئے ہمتوں کا کمربستہ ہونا عظیم ترین قربت خداوندی کا باعث ہے۔ مشرکوں کے اس رویہ سے بہت دور رہنے کی ضرورت ہے۔

اِنَّا وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا عَلٰٓی اُمَّةٍ (۹۰)

(ہم نے اپنے باپ دادا کو ایک طریقے پر پایا ہے)

پھر متشابہات کے نزول کا مقصد انسانوں کی آزمائش اور اس میں پورے اترنے والوں کو ثواب سے ہمکنار کرنا بھی تھا۔

لِیَجْزِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (۹۱)

(تاکہ جزا دے اللہ ان لوگوں کو جو ایمان لائے ہیں اور نیک عمل کرتے رہے ہیں)

قرآن نے انسانوں کو بتایا کہ اعلیٰ ترین منزل ثواب کی ہے۔ اگر پورا قرآن محکم ہوتا اور کسی تاویل کی ضرورت نہ ہوتی تو آزمائش کا مرحلہ ختم ہو جاتا اور فضیلت و برتری کی

بنیادیں غائب ہوتیں اور مخلوق کے تمام منازل یکساں ہوتے۔ لیکن اللہ نے ایسا نہیں کیا بلکہ بعض حصوں کو محکم بنایا تاکہ وہ اصل کی حیثیت میں رہیں اور ان کی طرف رجوع کیا جائے۔ اور بعض آیات کو متشابہ بنایا جو استنباط و استخراج کی اور محکم کی طرف مراجعت کی محتاج ہیں تاکہ اس کے ذریعہ ثواب کی غرض پوری ہو۔ ارشاد ہوتا ہے:

وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَ يَعْلَمَ الصّٰبِرِيْنَ (۹۲)

(حالانکہ ابھی اللہ نے یہ تو دیکھا ہی نہیں کہ تم میں کون وہ لوگ ہیں جو اس کی راہ میں جانیں لڑانے والے اور اس کی خاطر صبر کرنے والے ہیں) (۹۳)

باب سوم

بعض متکلمین اسلام کے نزدیک عقل اور نقل کے درمیان رابطہ

مسلمان متکلم کا موقف

عقل و نقل کے درمیان رابطہ کا مسئلہ فکر اسلامی کی تاریخ کے اہم مسائل میں شمار ہوتا رہا ہے اس موضوع سے دلچسپی متکلمین اور فلاسفہ دونوں نے اپنے مختلف نقطہ نظر کے ساتھ لی ہے۔

جب ہم اس مسئلہ کے تئیں متکلمین کے موقف پر گفتگو کریں گے تو ہمیں یہ اشارہ لازمی طور سے کرنا ہوگا کہ متکلم بنیادی طور سے مفکر ہے جو سب سے پہلے دینی نص پر ایمان رکھتا ہے پھر وہ عقل کے ذریعہ اس ایمان پر دلیل قائم کرتا ہے تاکہ اس دین کے متعلق شبہات کو دفع کر سکے۔

اسی لئے عضد الدین الایجی (م ۷۵۶ھ) علم کلام کی تعریف ان لفظوں میں کرتے ہیں "علم کلام ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ آدمی دلائل کو استعمال کر کے دینی عقائد کے اثبات پر اور شبہات کے ازالہ پر قادر ہوتا ہے"۔(۹۵)

ابن خلدون (م ۸۰۸ھ) علم کلام کی تعریف اس طرح کرتے ہیں کہ "وہ ایسا علم ہے جس کے ذریعہ آدمی عقلی دلائل سے کام لے کر ایمانی عقائد کے دفاع میں استدلال کرتا ہے اور منحرف عقائد کے حامل بدعتیوں کی تردید کرتا ہے"۔(۹۶)

اسی لئے علم کلام کے آداب و شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ عقل کے ذریعہ شریعت کی تائید کی جائے نہ کہ شریعت کو عقل سے دور کر دیا جائے جیسا کہ طاش کبری زادہ کہتے ہیں: "علم کلام کی شرط ہے کہ اس کا مقصد عقل کے ذریعے شریعت کی

تائید ہو اور عقیدہ کتاب و سنت کی تعلیمات پر پروان چڑھے۔ اگر ان دونوں میں سے کوئی شرط فوت ہو جائے تو اسے علم کلام نہیں کہا جا سکتا"۔(۹۷)

متکلمین اسلام کے یہاں عقل و نقل کا مسئلہ تین جہتوں میں واقع ہے۔

پہلی جہت یہ ہے کہ عقل شریعت پر مقدم ہے۔ یہ معتزلہ کا رجحان ہے۔

دوسرا رجحان یہ ہے کہ تنہا شریعت کی قانونی اہمیت ہے اور شرعی معاملات میں عقل کو کوئی دخل حاصل نہیں ہے۔ اس رجحان کی نمائندگی بعض حشویہ اور ظاہریہ اور ان کے ہم خیال لوگ کرتے ہیں۔

تیسرا رجحان ان دونوں انتہاؤں کے درمیان واقع ہے۔ یہ لوگ شریعت کو عقل پر مقدم تو رکھتے ہیں لیکن اس کے باوجود شریعت کی تفہیم میں عقل کو دخیل گردانتے ہیں۔ یہ اہل سنت والجماعت کا رجحان ہے جن میں اشاعرہ شامل ہیں۔(۹۸)

ہمیں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہئے کہ معتزلہ نے عقل کو مقدم رکھنے میں سماع کو باطل نہیں قرار دیا ہے بلکہ وہ ایک طرح سے اس کا دفاع کرتے ہیں۔ اسی طرح دوسری طرف ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ظاہریہ عقل کو مطلقاً باطل نہیں کہتے بلکہ ظاہریہ کے ہراول ابن حزم اندلسی ہیں اور عقل و نقل کے تعلق سے ان کا موقف بالکل واضح ہے جس کی وضاحت ہم آگے کریں گے۔

معتزلہ و اشاعرہ کا موقف

اب ہم اس موضوع پر معتزلہ و اشاعرہ کے موقف کی وضاحت کا آغاز کرتے ہیں۔

معتزلہ کا خیال ہے کہ شریعت سے پہلے عقل حسن و قبح کا فیصلہ کرتی ہے اور عقل کے ذریعہ اللہ کی معرفت واجب ہے۔(۹۹) تمام علوم و معارف عقل کے ذریعہ حاصل کئے جا سکتے ہیں۔ عقلی نظر کے ذریعہ واجب ہیں اور سماع کے ورود سے پہلے منعم حقیقی کے شکر کو عقل واجب کرتی ہے۔(۱۰۰)

لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّ يَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ
بَيِّنَةٍ(۱۰۱)

(تاکہ جسے ہلاک ہونا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ ہلاک ہو اور
جسے زندہ رہنا ہے وہ دلیل روشن کے ساتھ زندہ رہے)

اشاعرہ کہتے ہیں کہ تمام واجبات کا تعلق سماعت سے ہے اور تمام علوم و معارف کا رابطہ عقل سے ہے۔ عقل نہ تو حسین و قبیح قرار دے سکتی ہے نہ کسی چیز کا اقتضا کر سکتی ہے نہ واجب کر سکتی ہے۔ اور سماعت علم کو وجود نہیں بخشتی بلکہ اسے واجب کرتی ہے۔(۱۰۲)

ان کا استدلال ہے کہ وجوب کی ماہیت اسی وقت متعین ہوتی ہے جب کہ ترک عمل پر سزا مرتب ہو اور شرع کی آمد سے قبل کوئی سزا نہیں ہے کیونکہ خود قرآن کہتا ہے:

وما کُنَّا مُعَذِّبِیْنَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُوْلًا (۱۰۳)

(اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ایک پیغمبر نہ
بھیج دیں)

اس سے یہ واجب قرار پایا کہ شرع سے قبل وجوب کا تعین نہ ہو۔ ان علماء نے مندرجہ ذیل آیت سے بھی استدلال کیا:

رُسُلًا مُّبَشِّرِیْنَ وَ مُنْذِرِیْنَ لِئَلَّا یَکُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَی اللّٰہِ
حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (۱۰۴)

(یہ سارے رسول خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے بنا کر
بھیجے گئے تاکہ ان کو مبعوث کر دینے کے بعد لوگوں کے پاس اللہ
کے مقابلہ میں کوئی حجت نہ رہے)

وَلَوْ اَنَّآ اَهْلَكْنٰهُمْ بِعَذَابٍ مِّنْ قَبْلِهٖ لَقَالُوْا رَبَّنَا لَوْ لَآ
اَرْسَلْتَ اِلَيْنَا رَسُوْلًا فَنَتَّبِعَ اٰيٰتِكَ مِنْ قَبْلِ اَنْ نَّذِلَّ وَ

نحزی(۱۰۵)

(اگر ہم اس کے آنے سے پہلے ان کو کسی عذاب سے ہلاک کر دیتے تو پھر یہی لوگ کہتے کہ اے ہمارے پروردگار تو نے ہمارے پاس کوئی رسول کیوں نہ بھیجا کہ ذلیل و رسوا ہونے سے پہلے ہی ہم تیری آیات کی پیروی اختیار کر لیتے؟)

ان دونوں مواقف کے تجزیہ کے لئے ناگزیر ہے کہ ہم ہر ایک کا نقطہ نظر وضاحت سے رکھیں تاکہ معلوم ہو سکے کہ کون سا نقطہ نظر برحق ہے؟ اور کیا یہ دونوں رائیں دو متضاد انتہاؤں پر قائم ہیں جیسا کہ بعض لوگ کہتے ہیں؟

امام غزالی کہتے ہیں:

"جو شخص بحث و نظر کا منکر ہے اسے راہ راست نہیں مل سکتی اس لئے کہ برہان عقلی ہی کے ذریعہ ہم شارع کی صداقت کا پتہ لگاتے ہیں اور جو شخص تنہا عقل سے کام لیتا ہے اور شریعت کی روشنی سے فائدہ نہیں اٹھانا چاہتا وہ بھی راہ حق سے محروم رہے گا۔(۱۰۶)

لیکن سوال یہ ہے کہ کیا معتزلہ نے تنہا عقل کا سہارا لیا اور نور شریعت سے انہوں نے اکتساب نہیں کیا؟

اس سوال کا جواب قاضی عبدالجبار معتزلی کے موقف میں پنہاں ہے جن کا خیال ہے کہ دلائل چار قسم کے ہوتے ہیں۔ عقل' کتاب' سنت اور اجماع(۱۰۷) سب سے پہلے عقل کی دلالت ہے کیونکہ اس سے حسین و قبیح کے درمیان تمیز ہوتی ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الٰہی' سنت رسول اور اجماع حجت ہیں(۱۰۸)۔

پھر قاضی عبدالجبار ان لوگوں سے بحث کرتے ہیں جو دلائل کی اس ترتیب پر حیرت ظاہر کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ کتاب الٰہی پر عقل کو مقدم رکھنے کی یہ کوشش تشریعی و تکریمی نہیں بلکہ ترتیبی ہے۔ گھر سے نکل کر مسجد جانے والا لازماً" مسجد تک کے راستے کو طے کرے گا لیکن مسجد سے پہلے راستہ کو طے کرنے کا یہ مطلب نہیں

ہے کہ راستہ کو مسجد کو افضلیت دی جا رہی ہے اور مسجد کے مقابلہ میں راستہ کو مشرف و معزز سمجھا جا رہا ہے بلکہ یہ تو معاملات کی منطقی ترتیب ہے۔ قاضی عبدالجبار اس مسئلہ کا تجزیہ کرتے ہیں اور تفصیل سے بحث کرتے ہیں(۱۰۹)

"بعض لوگ اس ترتیب پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ دلائل بس کتاب و سنت اور اجماع ہی سے حاصل ہوتے ہیں یا یہ کہ عقل اگر کچھ رہنمائی کرتی ہے تو بعد میں اس کا نمبر آتا ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے اس لئے کہ اللہ نے صرف اہل عقل کو خطاب کیا ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ کتاب الٰہی' سنت رسول اور اجماع حجت ہیں۔ اس باب میں اصل عقل ہی ہے گرچہ ہم کہتے یہی ہیں کہ کتاب الٰہی ہی اصل ہے کیونکہ اس میں وہ تمام تنبیہات موجود ہیں جو عقل میں آتی ہیں اسی طرح اس میں احکام پر دلائل بھی ہیں۔ عقل ہی افعال کے احکام اور فاعل کے احکام کے درمیان تمیز ہوتی ہے۔ اگر عقل نہ ہوتی تو ہمیں معلوم نہ ہوتا کہ کس چیز کو کرنے یا نہ کرنے سے مواخذہ ہوتا ہے اور تعریف و مذمت کن افعال پر ہوتی ہے اسی لئے اس شخص سے مواخذہ نہیں ہوتا جو عقل کی دولت سے محروم ہوتا ہے۔ جب ہم نے عقل سے پہچان لیا کہ ایک الٰہ ہے جو الوہیت میں یکتا ہے اور اسے حکیم جان لیا تب اس کی کتاب سے معلوم ہوا کہ اس میں رہنمائی اور دلالت ہے۔ اور جب ہم نے یہ جان لیا کہ وہ رسول بھیجتا ہے اور اسے معجزات کی نشانیاں امتیازی طور پر دیتا ہے تب ہمیں پتہ چلا کہ رسول کا قول حجت ہے۔ اور جب اللہ کے رسول نے فرمایا کہ میری امت کسی خطا پر مجتمع نہیں ہو سکتی اور یہ کہ تم جماعت سے وابستہ رہو تب ہمیں معلوم ہوا کہ اجماع حجت ہے(۱۱۰)۔

معتزلہ کے نزدیک عقل' جیسا کہ قاضی عبدالجبار کہتے ہیں' تنہا نہیں ہے جیسا کہ مغربی یونانی عقلیت میں ہے بلکہ اس کے ساتھ کتاب' سنت اور اجماع بھی حجت ہیں اس لئے یہاں عقل و نقل کے درمیان مواخات' ہم رشتگی اور رابطہ قائم ہے اور دونوں برہان و استدلال کے دو طریقے ہیں۔

قاضی عبدالجبار اپنے اس موقف کی ترجمانی ان براہمہ کی تردید کرتے ہوئے بھی کرتے ہیں جو اس دلیل کی وجہ سے نبوتوں کا انکار کرتے ہیں کہ انبیاء جو تعلیمات لے کر آتے ہیں وہ ان کی نگاہ میں دو صورتوں سے خالی نہ ہوں گی یا تو وہ عقل کے مطابق ہوں گی اور اس صورت میں عقل ہی کافی و شافی ہے یا وہ تعلیمات عقل کی مخالف ہوں گی اور اس وجہ سے قابل رد اور ناقابل قبول ہوں گی۔(۱۱۱)

قاضی اس موقف کا انکار کرتے ہیں اور براہمہ کو باور کراتے ہیں کہ عقل کافی نہیں ہے اور رسولوں سے بے نیازی ممکن نہیں ہے بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ اللہ نے عقل کی تخلیق ایسی فطرت پر کی ہے جو انبیائی تعلیمات سے ہم آہنگ ہے۔ یہ ناممکن ہے کہ رسولوں کی کوئی تعلیم خلاف عقل ہو۔(۱۱۲)

اسی لئے امام فخرالدین الرازی جو اشعری ہیں اور معتزلہ کی آراء کو حماقت زدہ قرار دینے میں مصروف ہیں' کہتے ہیں کہ وجوب عقلی کا دفعیہ ممکن نہیں ہے کیونکہ اگر وجوب عقلی ثابت نہ ہوتا تو وجوب شرعی قطعی طور پر ثابت نہ ہوتا(۱۱۳) بلکہ جس آیت سے لوگ وجوب شرعی ثابت کرتے ہیں وہ یہ ہے:

وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (۱۱۴)

(اور ہم عذاب دینے والے نہیں ہیں جب تک کہ ایک پیغمبر نہ بھیج دیں)

امام رازی اس آیت کے تئیں دو اقوال نقل کرتے ہیں:

پہلا قول یہ ہے کہ آیت کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جائے اور ہم یہ مراد لیں کہ عقل ہی خلق خدا کی طرف اللہ کا رسول ہے بلکہ یہ رسول ہی تھا جس کا وجود نہ ہوتا تو کسی نبی کی رسالت متعین نہ ہوتی اس لئے عقل ہی اصل رسول ہے اس لئے آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ ہم اس وقت تک عذاب نہیں دے سکتے تھے جب تک کہ عقلی کے رسول کو مبعوث نہ کرتے۔

دوسرا قول ہے کہ ہم آیت کے عموم کو مخصوص کریں اور یہ مراد لیں کہ ان

اعمال پر ہم عذاب کا فیصلہ نہیں کر سکتے جن کے وجود کی معرفت کا کوئی راستہ شریعت کے سوا نہیں ہے۔ عموم کی یہ تخصیص گرچہ ظاہر آیت سے ہٹ کر ہے لیکن دلائل کی موجودگی میں اس مفہوم کو اختیار کرنا واجب ہے اور ہم اس بات پر تینوں دلائل کے قیام کی وضاحت کر چکے ہیں کہ اگر ہم وجوب عقلی کی نفی کر دیں تو وجوب شرعی ہم پر لازم آتا ہے۔ واللہ اعلم۔(۱۱۵)

اس طرح عقل و نقل کے درمیان رابطہ کے موضوع پر معتزلہ و اشاعرہ کے درمیان کوئی حقیقی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ البتہ اس بات کو ذہن میں رکھنا ضروری ہے کہ "معتزلہ ایک ایسا فرقہ ہے جس نے معقول کا مطالعہ کیا اور منقول کا فہم حاصل کیا اور دین کے دفاع کے لئے یکسو ہو گیا۔ جن اصولوں کی انہوں نے تائید و حمایت کی اور جن کی تقویت کے لئے وہ کمربستہ ہوئے وہ محض ان تند و تیز مباحثوں کی پیداوار تھے جو ان کے اور مخالفوں کے درمیان واقع ہوئے۔ جو عقیدہ توحید انہوں نے اپنایا وہ جہمیت کی تردید میں تھا اور وَعدہ وعید کا اصول مرجیہ کی تردید میں تھا اور المنزلۃ بین المنزلتین کے اصول کے ذریعہ اس نے مرجیہ اور خوارج کا مقابلہ کیا"۔(۱۱۶)

اس لئے معتزلہ کا موقف ان حالات و ظروف کے پس منظر میں دیکھا جانا چاہئے جن میں وہ زندگی گزار رہے تھے۔ اگر ان کا طریقہ دفاع عقلی تھا تو اس کی وجہ یہ تھی کہ فریق مخالف نقل کو تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ اس لئے اس سے مناقشہ کی بنیاد لازماً" عقل ہی ہوتی۔ جس معرکہ میں انہوں نے قدم رکھا تھا اسی کا طے کردہ یہ اسلوب تھا۔ کیونکہ دشمن فریق مخالف کے طریقہ جنگ کو اختیار کرنے کا پابند ہے' اسی کے ہتھیاروں سے مسلح اور اس کی پالیسیوں اور منصوبوں سے واقف اور اس کے عزائم سے آشنا ہوتا ہے۔ ان تمام چیزوں کا تقاضا ہوتا ہے کہ فریق جنگ اپنے مخالف سے متاثر ہو اور اس کے بعض مناہج کو اختیار کرے۔ معتزلہ کے اندر ان کے مخالفین کی بعض سوچ در آئی تھی گرچہ وہ جوہری نہ تھی لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ان کا عقیدہ تبدیل ہو گیا تھا یا وہ دائرہ اسلام سے خارج ہو گئے تھے۔ یا مخالفین سے مباحثہ و

استدلال کے ان کے جہاد کی اہمیت کم ہو گئی تھی۔ کتاب الانتصار کے مقدمہ میں ڈاکٹر نیبرج نے کیا عمدہ بات کہی ہے "جو شخص کسی معرکہ کارزار میں بڑے دشمن سے مقابلہ کرے گا وہ جنگ کے آداب و شرائط کا پابند ہو گا اور احوال و معاملات کی گردش سے پوری طرح واقف ہو گا۔ اور اس پر لازم ہو گا کہ دشمن کی حرکات و سکنات' اس کی نشست و برخاست کا تعاقب کرے ہو سکتا ہے کہ اس تعاقب میں دشمن اور اس کی چالوں کی روح اس کے اندر بھی سرایت کر جائے۔ یہی معاملہ فکری معرکوں کا بھی ہوتا ہے"۔(۱۱۷)

ظاہریہ کا موقف

ذرا ظاہریہ کے مسلک پر بھی توقف کریں تاکہ عقل و نقل کے تعلق سے ان کے حقیقی موقف کی وضاحت کر دیں(۱۱۸)۔ ابوداؤد الظاہری(۱۱۹) (۲۰۱- ۲۷۰ھ) نے اصلاً" ظاہری فرقہ کی بنیاد رکھی لیکن امام علی بن احمد بن سعید المعروف بہ ابن حزم الظاہری (۳۸۴-۴۵۶ھ) کے مقابلہ میں مغرب میں انہیں مقبولیت و شہرت نصیب نہ ہو سکی فاطمی تحریک جو بسا اوقات باطنی یا اسماعیلی تحریک کے نام سے پکاری جاتی ہے۔ بلاد مغرب میں شمالی افریقہ کے مقابلہ میں کہیں زیادہ طاقتور اور مستحکم تھی اور ابن حزم اموی تھے اور اموی سلطنت کے لئے شدید تعصب رکھتے تھے اور اس کے مخالفین علویوں یا فاطمیوں سے انہیں شدید نفرت تھی(۱۲۰)۔

یہاں سے ہم ابن حزم کے موقف اور ان کے ظاہری منہاج کی حقیقت جس کی دعوت وہ زندگی بھر دیتے رہے' کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔ لیکن پہلے ہم مذہب باطنیہ کی طرف مختصر اشارے کریں گے۔

باطنیہ تمام اسلامی فرقوں سے خارج ایک فرقہ ہے(۱۲۱)۔ عبدالقاہر البغدادی کہتے ہیں جن لوگوں نے مذہب باطنیہ کی بنیاد رکھی مجوس کی اولاد تھے اور اپنے اسلاف کے مذہب کی طرف میلان رکھتے تھے۔ انہوں نے قرآنی آیات اور نبوی سنتوں کی

تاویل اپنی اسلسیات کی موافقت میں کی(۱۲۲)۔ اسی لئے عبدالقاہر ابغدادی انہیں ان زندیق وہریوں میں شامل کرتے ہیں جو تمام رسولوں اور شریعتوں کی فرسودگی کے قائل ہیں۔ تاکہ جس چیز کی طرف طبیعت مائل ہو اسے مباح کر سکیں۔ قرآن و سنت کی تاویلوں کے ذریعہ ان کا مقصد مجوسی مذہب کی دعوت دینا تھا۔(۱۲۳)

ان کی دعوت کا ایک حصہ یہ بھی ہے کہ ایک "امام صادق متعین ہو جو ہر زمانہ میں موجود ہو" اس لئے کہ ان کی نظر میں عقل و نظر کے ساتھ معرفت کا کوئی طریقہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ ایک معلم تعلیم دیتا رہے"۔(۱۲۴)

اسی لئے ان کا مسلک ہے کہ جو شخص اس حال میں مرے کہ اسے اپنے زمانہ کے امام کا پتہ نہ ہو وہ جاہلیت کی موت مرا(۱۲۵)۔ کیونکہ یہ امام ہدایت کا کام کرتا ہے اور اسرار دین کی وہ تعلیم دیتا ہے جس سے واقف خواص علماء ہوتے ہیں نہ عام مقلدین۔ یہ تمام لوگ تو کتاب الٰہی کے نصوص کے ظاہر کا علم رکھتے ہیں اور باطنی علم سے بالکل بے بہرہ ہوتے ہیں(۱۲۶)۔ ان کی نگاہ میں ظاہر نص کی حیثیت چھلکے کی اور باطن کی حیثیت مغز کی ہے اور مغز چھلکے سے بہتر ہوتا ہے"۔(۱۲۷) کیونکہ ظواہر عذاب ہیں اور باطن میں رحمت ہے۔ ان کا استدلال قرآن کی اس آیت سے ہے:

فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُوْرٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَ ظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ (۱۲۸)

(پھر ان کے درمیان ایک دیوار حائل کر دی جائے گی جس میں ایک دروازہ ہو گا اس دروازے کے اندر رحمت ہو گی اور باہر عذاب) (۱۲۹)

حدیث نبوی کہ "قرآن سات حروف پر نازل ہوا ہے" کا مفہوم ان کے نزدیک یہ ہے کہ ان کے حقائق تک رسائی اسی امام کی ہو گی جسے اللہ نے الہام کی امانت سے خاص کیا ہے(۱۳۰) اسی لئے ان کے داعی بدعت کے لئے شرط ہے کہ وہ تلبیس پر پوری طرح قادر ہو اور ظواہر کی تاویل کے تمام پہلوؤں سے واقف ہو تاکہ باطنی مفہوم پر

انہیں محمول کر سکے۔(۱۳۱)

اسی لئے ظاہریہ کے موقف پر عام طور سے اور ابن حزم کے مسلک پر خاص طور سے ہمیں تعجب نہیں ہوتا کہ انہوں نے اسلام کا دفاع اس منحرف رجحان کے خلاف کیا۔ جس نے اصول دین کی تاویل کر کے شرک کو مباح کر دیا تھا اور احکام شریعت کی ایسی تاویل کی تھی جس سے شریعت کی ضرورت ہی ختم ہو گئی تھی۔ ابن حزم نے واضح کیا کہ دینی نص واضح اور صریح ہے اور اس طرح کی کسی تاویل کی اس میں گنجائش نہیں ہے۔

استاذ العقاد اسی لئے کہتے ہیں کہ 'مذہب ظاہریہ پروان چڑھا تاکہ اس باطنیت کا مقابلہ کرے اور ایک مخفی امام کی ضرورت کا انکار کرے جو لوگوں کو ایسی تعلیم دے جس کی تعلیم حاصل کرنا آیات و احادیث کے ظاہر سے ان کے بس اور وسعت میں نہیں ہے۔(۱۳۲)

ابن حزم ان فرقوں سے ہمیں اس طرح ہوشیار کرتے ہیں:

''اللہ کے بندو، ہوشیار رہو! اہل کفر و الحاد تمہیں دھوکا نہ دے دیں اور بغیر کسی دلیل کے اپنی چکنی چپڑی باتوں سے اور تمہارے رب کی کتاب اور تمہارے نبی کے کلام کی تعلیمات کے برخلاف اپنے مواعظ سے تمہیں فریب میں مبتلا نہ کر لیں۔ کتاب و سنت کے سوا کسی میں خیر نہیں ہے۔ یاد رکھو کہ اللہ کا دین ظاہر اور واضح ہے اس کا کوئی باطن نہیں ہے۔ وہ اعلان و اظہار ہے اس میں کوئی چیز راز کی نہیں ہے۔ سب کھلی ہوئی دلیلیں ہیں ان میں کوئی مداہنت نہیں ہے۔ اسے مجرم سمجھو جو بغیر دلیل کے پیروی کی دعوت دے۔ جو لوگ یہ دعوی کرتے ہیں کہ اللہ کا کوئی مذہب سری اور باطنی ہے ان کے بعض دعوے اور بے بنیاد الزامات ہیں۔ یاد رکھو! اللہ کے رسول ﷺ نے شریعت کا ایک کلمہ بھی نہیں راز میں رکھا نہ خصوصی طور سے کسی بیٹی، بھتیجے، بیوی یا دوست کو شریعت کا کوئی ایسا راز دیا جسے آپ نے عوام سے چھپایا ہو۔ آپؐ کے پاس نہ کوئی خفیہ راز تھا نہ کوئی رمز و اشارہ تھا اور نہ کوئی باطن تھا مگر یہ کہ ہر چیز کی

طرف اللہ کے بندوں کو آپ نے دعوت دی۔ اگر آپ نے کوئی چیز چھپائی ہوتی تو آپ نے حکم خداوندی کے مطابق تبلیغ کا فریضہ انجام نہ دیا ہوتا۔ جو شخص اس طرح کی بات کرتا ہے وہ کافر ہے۔ ان لوگوں سے دور رہو جو نہ اپنے طریقہ کار کی وضاحت کرتے ہیں اور نہ دلیل دیتے ہیں۔ اور اس راہ سے منحرف نہ ہو جاؤ جس پر تمہارے نبی ﷺ اور آپ کے اصحاب رضی اللہ عنہم گامزن تھے"۔(۱۴۳)

اس واضح عبارت سے ہم ابن حزیم کا موقف سمجھ سکتے ہیں اور اس بات کا اندازہ لگا سکتے ہیں کہ ظاہر نص کو اختیار کرنے میں وہ کس قدر دلچسپی رکھتے تھے اور اس بات پر کتنا زور دیتے تھے کہ "کلام الٰہی کے ظاہر پر عمل کرنا واجب ہے اور کسی صورت میں خدا کے کلام کو اس کے ظاہر سے نہیں ہٹایا جا سکتا سوائے اس کے کہ کوئی نص' اجماع یا حسی ضرورت اس بات کا تقاضا کرے کہ کلام کی کوئی چیز ظاہر پر محمول نہیں کی جا سکتی اور ظاہر سے منتقل کر کے کسی اور مفہوم کو لینا ضروری ہے"۔(۱۴۴)

ابن حزم کے موقف اور ظاہر نص کو پکڑنے کی ان کی دعوت کو باطنیہ کی آراء و دعاوی کا محض ابطال نہیں سمجھنا چاہئے بلکہ ان کے نظریات و رجحانات ہر اس شخص کے خلاف ایک طاقتور تردید اور صریح ابطال ہیں جو یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن کی آیات باہم متضاد یا متناقض ہیں۔

اس بنیاد پر ابن حزم کے حقیقی موقف کو سمجھنا ضروری ہے کیونکہ ظاہر نص کی پیروی کی دعوت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ انہوں نے عقل کو منسوخ کر دیا ہے۔ وہ ایک مسلمان مفکر کی طرح مطلقاً عقل کا انکار نہیں کرتے ورنہ ان کی کتاب الفصل فی الملل اور دوسری تصنیفات میں عقلی و نقلی دلائل کا سہارا لے کر دوسرے ادیان و مذاہب کے حاملین سے ان کے مباحثوں اور ان کے سخت موقف کی تفسیر ہم کس طرح کریں گے؟ ان تمام تحریروں میں ابن حزم نے اس چیز کی پیروی کی ہے جس کی پیروی واجب ہے۔ یعنی کتاب اللہ' سنت رسول ﷺ اور اجماع سے استدلال۔ یہ بات معروف ہے کہ ہر موضوع کا اپنا مخصوص منہج ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کا حسی و عقلی منہاج ان

عقلی و حسی موضوعات کے ساتھ مخصوص ہے جو حس اور عقل کے دائرہ میں آتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان شرعی الہامی امور کا تعلق ہے جو عقل کے اختصاص میں نہیں آتے اور اس کے دائرہ سے باہر ہیں کیونکہ ان کی معرفت عقل کی قدرت و صلاحیت سے ماورا ہے تو ان میں ابن حزم کا خاص مسلک ہے یعنی منہاج ظاہری کا التزام ان معاملات میں جن میں اللہ نے نص نازل کی ہے' ان کی خبر دی ہے اور ان کی وضاحت کی ہے"۔(۱۳۵)

اس لئے ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقل کے رجحان نے ـــــ جس کی نمائندگی ظاہریہ نے کی ـــــ عقل کو نقل سے الگ کر دیا' نہ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ عقلی رجحان نے ـــــ جس کی نمائندگی معتزلہ نے کی ـــــ عقل کو نقل پر مقدم کر کے نقل کا انکار کیا ہے۔ یہ دونوں رجحانات دو متصادم انتہاؤں پر نہیں ہیں جیسا کہ بعض لوگ سمجھتے ہیں اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک عقل کا کردار متعین کرتا ہے۔ اور ہر جماعت کا اپنا نقطہ نظر ہے۔

جن لوگوں نے رسالت و الوہیت کو عقل سے سمجھنے کے بعد نقل کو مقدم رکھا ہے تو اس کی وجہ ان کا یہ ایمان ہے کہ "صاحب شریعت کے مدارک وسیع تر دائرہ کی وجہ سے عقلی نظر و بحث کے مدارک سے کہیں زیادہ وسیع ہیں جو عقلی نظر سے ماوراء اور اس کو محیط ہیں کیونکہ وہ انوار الٰہیہ سے اکتساب کرتے ہیں اور عقلی نظر کے ضعیف قانون اور محصور مدارک کے تحت وہ داخل نہیں ہیں"۔(۱۳۶)

اور جن لوگوں نے عقل کو مقدم جانا ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ فریق مخالف نقل کی پابندی پر تیار نہیں ہے اس لئے عقلی اساس پر ہی مناقشہ کو استوار رکھنا ناگزیر تھا۔ "انہیں دراصل اس پر مجبور کیا ملحدین کے کلام نے جو نظری بدعتوں کے ذریعہ سلفی عقائد کی مخالفت کر رہے تھے اس لئے انہوں نے بھی ان کی تردید کے لئے انہی کے اسلوب کو اختیار کیا اور اس کا تقاضا ہوا کہ نظری دلائل کا سہارا لیں اور ان کے ذریعہ سلفی عقائد کی برتری ثابت کریں"۔(۱۳۷)

امام راغب الاصفہانی (م ۵۰۲ھ) کی عبارت کتنی خوبصورت ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"اللہ کے مخلوق کی طرف دو رسول ہیں۔ ایک باطن کا رسول ہے اور وہ عقل ہے۔ دوسرا ظاہر کا رسول ہے اور وہ پیغمبر ہے۔ کوئی شخص رسول ظاہر سے اس وقت تک استفادہ نہیں کر سکتا جب تک کہ وہ رسول باطن سے استفادہ نہ کرے۔ رسول باطن ہی رسول ظاہر کے دعویٰ کی صحت و صداقت کو پرکھتا ہے اگر وہ نہ ہو تو ظاہر کے قول سے استدلال لازم نہ ٹھہرے۔ اسی لئے جو لوگ اللہ کی وحدانیت اور نبوت کی صداقت میں شک کرتے ہیں اللہ نے ان کی عقل مار دی ہے اور انہیں حکم دیا ہے کہ وہ ان امور کی صحت کے لئے عقل استعمال کریں۔

عقل قائد ہے اور دین مدد اور تعاون ہے اگر عقل نہ ہو دین باقی نہ رہے گا اور اگر دین نہ ہو تو عقل حیران و ششدر رہے گی اور ان دونوں کا اجتماع نور علیٰ نور(۱۳۸) (روشنی پر روشنی) ہو گا۔(۱۳۹)

امام غزالی (م ۵۰۵ھ / ۱۱۱۱ء) نے اپنی کتاب معارج القدس میں یہی خیال ظاہر کیا ہے۔ انہوں نے عقل اور شرع دونوں کی ہم آہنگی اور دونوں کی باہمی ضرورت پر زور دیا ہے۔ وہ کہتے ہیں:

"جان لو کہ عقل شریعت کے بغیر ہدایت نہیں پا سکتی۔ اور شرع عقل کے بغیر واضح نہیں ہو گی۔ عقل کی حیثیت بنیاد کی اور شرع کی حیثیت عمارت کی ہے۔ عمارت نہ ہو تو بنیاد کیا فائدہ پہنچا سکتی ہے؟ اور عمارت مستحکم نہیں ہو گی اگر بنیاد نہ ہو۔

یہ بات بھی ہے کہ عقل کی حیثیت نگاہ کی اور شرع کی حیثیت کرن کی ہے۔ نگاہ بے سود ہو گی اگر خارج سے کرن نہ ہو اور شعاع بے فائدہ ہے اگر نگاہ نہ ہو۔ اسی لئے اللہ نے فرمایا ہے:

قَدْ جَآءَ کُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّ کِتٰبٌ مُّبِیْنٌ - یَّهْدِیْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَ یُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَی النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ (۱۴۰)

(تمہارے پاس اللہ کی طرف سے روشنی آگئی ہے اور ایک ایسی حق نما کتاب جس کے ذریعہ سے اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے طالب ہیں سلامتی کے طریقے بتاتا ہے اور اپنے اذن سے ان کو اندھیروں سے نکال کر اجالے کی طرف لاتا ہے)

یہ حقیقت بھی ہے کہ عقل کی حیثیت چراغ کی اور شریعت کی حیثیت اس کو طاقت دینے والے تیل کی ہے۔ تیل نہ ہو تو چراغ روشنی نہیں دے سکتا اور اگر چراغ نہ ہو تو تنہا تیل اس سلسلہ میں کوئی فائدہ نہیں پہنچا سکتا۔ اسی حقیقت کی طرف اللہ نے متنبہ کیا ہے:

اَللّٰہُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِہٖ کَمِشْکٰوۃٍ فِیْھَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِیْ زُجَاجَۃٍ اَلزُّجَاجَۃُ کَاَنَّھَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَۃٍ مُّبٰرَکَۃٍ زَیْتُوْنَۃٍ لَّا شَرْقِیَّۃٍ وَّ لَا غَرْبِیَّۃٍ یَّکَادُ زَیْتُھَا یُضِیْٓءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْہُ نَارٌ نُوْرٌ عَلٰی نُوْرٍ(۱۴۱)

(اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ کائنات میں اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک طاق میں چراغ رکھا ہوا ہو، چراغ ایک فانوس میں ہو، فانوس کا حال یہ ہے کہ جیسے موتی کی طرح چمکتا ہوا تارا۔ اور وہ چراغ زیتون کے ایک ایسے مبارک درخت کے تیل سے روشن کیا جاتا ہو جو نہ شرقی ہو نہ غربی، جس کا تیل آپ ہی آپ بھڑکا پڑتا ہو چاہے آگ اس کو نہ لگے۔ روشنی پر روشنی)

شریعت خارج سے عقل ہے اور عقل داخل سے شریعت ہے اور یہ دونوں ایک دوسرے کے معاون بلکہ باہم متحد ہیں۔

شریعت چونکہ خارج سے عقل کا نام ہے اسی لئے اللہ نے قرآن کی متعدد آیات میں عقل سے کافروں کی محرومی کا تذکرہ کیا ہے۔

صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لَا یَعْقِلُوْنَ (۱۴۲)

(یہ بہرے ہیں' گونگے ہیں' اندھے ہیں اس لئے کوئی بات ان کی عقل میں نہیں آتی۔

اور چونکہ عقل داخل سے شرع ہے اس لئے اللہ نے عقل کی صفت یہ بیان کی ہے:

فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِیْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَیْهَا لَا تَبْدِیْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّیْنُ الْقَیِّمُ (۱۴۳)

(قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو پیدا کیا ہے' اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی بالکل یہی راست اور درست دین ہے)

اس آیت میں عقل اور فطرت کو قرآن نے دین سے تعبیر کیا ہے اور دونوں میں ہم آہنگی اور اتحاد کی وجہ سے نور علیٰ نور(۱۴۴) قرار دیا ہے یعنی عقل و شریعت دونوں کی روشنی جمع ہو گئی۔ پھر اسی آیت میں آگے فرمایا کہ اللہ جسے چاہتا ہے اپنے نور کی ہدایت دیتا ہے۔ یہاں اللہ نے دونوں انوار کے لئے واحد ہی کا صیغہ استعمال کیا ہے۔ کیونکہ عقل غائب ہو جائے تو شریعت بے سود ہو جاتی ہے اور اسی طرح کوئی فائدہ نہیں پہنچاتی جیسے نور بصارت سے محرومی کے بعد شعاع بے سود ہو جاتی ہے اور شریعت سے بے نیازی کے بعد عقل اکثر چیزوں تک رسائی میں اسی طرح ناکام رہتی ہے جیسے نور کے فقدان سے آنکھ بے بس ہو جاتی ہے۔(۱۴۵)

امام غزالی کہتے ہیں کہ عقل کی مذمت کرنا درست نہیں ہے کیونکہ وہ اس بصیرت کا نور ہے جس سے عرفان الٰہی حاصل ہوتا ہے اور صدق رسالت کا پتہ چلتا ہے۔ امام غزالی فرماتے ہیں:

"عقل کی مذمت کیسے کی جا سکتی ہے جبکہ اللہ نے اس کی تعریف کی ہے؟ اگر قابل مذمت عقل ہو سکتی ہے تو قابل تعریف کونسی چیز ہو گی؟ اگر قابل تعریف اور محمود شریعت ہے تو کس طرح

شریعت کی صحت معلوم ہو گی؟ اگر اس کا علم عقل مذموم کے ذریعہ ہو گا جو ناقابل اعتماد ہے تو شریعت بھی قابل مذمت ٹھہرے گی"۔(۱۴۶)

یہ قابل ذکر ہے کہ یہاں شیخ الاسلام ابن تیمیہؒ کا موقف بیان کیا جائے جنہیں گزشتہ رائے کے سلسلہ میں بعض تحفظات ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ عقل کی اہمیت کا یہ مطلب نہیں ہے کہ شریعت کا اثبات عقل پر موقوف ہے۔ وہ کہتے ہیں شرع ثابت ہے خواہ ہم عقل سے اس کا ثبوت معلوم کریں یا بغیر عقل کے یا ہم عقل کے ذریعہ یا بغیر عقل کے اس کا ثبوت معلوم نہ کریں کیونکہ علم کا معدوم ہونا یہ معنی نہیں رکھتا کہ عدم کا نہیں ہے اور حقائق کے بارے میں ہمارے علم کے نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ خود وہ حقائق ثابت نہیں ہیں"۔(۱۴۷) ابن تیمیہؒ یہاں ایک بہت اہم نکتہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں وہ یہ کہ "جو چیز معلوم و معروف ہے وہ اپنے وجود کے لئے علم کی محتاج نہیں ہے جیسے اللہ کی وحدانیت' اسماء صفات باری' رسالت' فرشتوں اور آسمانی کتابوں کی صداقت کے بارے میں ہمارا علم ہے۔ یہ تمام معلومات ثابت اور قطعی ہیں خواہ ہم ان کا علم رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں یہ معلومات ہمارے علم سے بے نیاز ہیں۔ عقل کے ساتھ شرع کا معاملہ اسی باب سے ہے۔ اللہ کی جانب سے نازل شدہ شریعت فی نفسہ ثابت ہے خواہ ہم اپنی عقلوں سے اس کا علم رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں۔ وہ فی نفسہ ہماری عقل و علم سے بے نیاز ہے۔ البتہ ہم اس کے محتاج ہیں اور اپنی عقلوں کے ذریعہ اس کا علم حاصل کرنے کے ضرورت مند ہیں۔ عقل جب شرع کی تعلیمات کا علم حاصل کرتی ہے تو اس کی عالم بن جاتی ہے اور دنیا و آخرت کے ان تمام امور کی واقف کار ہو جاتی ہے جن پر شریعت مشتمل ہوتی ہے۔ وہ اپنے اس علم سے فائدہ اٹھاتی ہے اور یہ علم اسے وہ صفت عطا کرتی ہے جو اس سے پہلے اس کے پاس نہ تھی۔ اگر عقل کو یہ علم حاصل نہ ہوتا تو وہ ناقص اور جاہل رہتی"۔(۱۴۸)

سابق رائے پر ابن تیمیہؒ کو جو اعتراض بھی ہو' طرفین کا نقطہ نظر مختلف ہے۔

اگر ابن تیمیہؒ عقل و نقل کے درمیان اس رابطہ کو اس نقطہ نظر سے دیکھتے ہیں کہ وہ شے فی نفسہٖ ثابت ہے خواہ ہم اس کا علم رکھتے ہوں یا نہ رکھتے ہوں تو دوسرا گروہ ایک دوسری جہت سے اس پر نظر ڈالتا ہے اور وہ ہے نفع رسانی و ہدایت اور استعمال شدہ وسیلہ تاکہ شریعت سے ہدایت کا حصول مکمل ہو۔

چونکہ جہت مختلف ہے اس لئے طرفین کے درمیان ساخت کے اعتبار سے اختلاف ناگزیر ہے۔ اگر ابن تیمیہؒ شے کے فی نفسہٖ ثابت ہونے پر نگاہ رکھتے ہیں تو اس کا علم رکھنے کے لئے بھی ہمارے لئے عقل ناگزیر ہے۔ عقل اشیا کے متعلق ہماری جانکاری کا وسیلہ ہے اس صورت میں اختلاف نتیجہ کے اعتبار سے باقی نہیں رہتا کیونکہ ابن تیمیہؒ ظاہری اختلاف کے باوجود جس نتیجہ تک پہنچتے ہیں وہی منزل اور نتیجہ دوسرے گروپ کا بھی ہے اور یہ ہے عقل اور اس کے درمیان تعارض کا دفعیہ اور ابن تیمیہؒ کی تعبیر کے مطابق صحیح منقول اور صریح معقول کے درمیان ہم آہنگی اور موافقت۔

اسی لئے ابن تیمیہؒ کہتے ہیں:

"جو بات صریح عقل سے معلوم ہے اس کا شریعت کے مخالف ہونا ناقابل تصور ہے بلکہ صحیح منقول کی مخالفت صریح معقول کبھی نہیں کر سکتی۔ میں نے لوگوں کے مختلف فیہ مسائل پر بہت غور کیا تو میں نے محسوس کیا کہ جو چیزیں صریح و صحیح نصوص کے خلاف تھیں وہ فاسد شبہات تھے اور عقل کے ذریعہ ان کا بطلان معلوم و متعین تھا بلکہ عقل کے ذریعہ ان کا نقیض جو شرع کے مطابق تھا متعین ہوا۔ میں نے بڑے بڑے مسائل جیسے توحید و صفات خداوندی' تقدیر' نبوت اور معاد وغیرہ کے مسائل پر تدبر کیا اور میں نے دیکھا کہ عقل صریح سے جو باتیں معلوم ہوئیں ان کی مخالفت سمع نے کبھی نہیں کی بلکہ جس سماعی چیز کو اس کی

مخالفت میں پیش کیا گیا وہ یا تو ضعیف حدیث تھی یا کمزور دلالت تھی اس لئے وہ چیز دلیل نہیں کہلائی جاسکتی گرچہ عقل صریح کی مخالفت سے الگ تھلک ہو اور اگر وہ عقل صریح کی مخالفت کی زد میں بھی ہو تو اسے دلیل سمجھنا مزید غلط ہو گا"۔(۱۴۹)

محاکمہ

اس بنیاد پر جب ہم عقل و نقل کے باہمی رابطہ کے تعلق سے اسلامی موقف پر بحث کر رہے ہوں تو ہم عقل و نقل کے درمیان خلیج حائل نہیں کر سکتے جیسا کہ بعض محققین نے کیا ہے۔(۱۵۰) انہوں نے اس موضوع کے تحت موقف کو تین بنیادی رجحانات میں تقسیم کر دیا ہے۔

نقلی رجحان' ان کی نگاہ میں عقل کو شرع کے دائرہ سے خارج کر دیا گیا ہے۔

عقلی رجحان' یعنی عقلی دلائل پر قدح مناسب نہیں ہے خواہ وہ دلائل نقلیہ سے متصادم ہوں۔ یہ رجحان اس حقیقت نقلیہ کا انکار کرتا ہے جس کی معترف عقل نہ ہو۔

توفیقی رجحان' یعنی عقل و نقل میں موافقت اور سازگاری پیدا کی جائے۔(۱۵۱)

یہ مسئلہ ہماری رائے میں تخییر یا انتخاب کا نہیں ہے(۱۵۲) کہ اگر ہم نقل کے رجحان کو اختیار کریں تو عقل کی کوئی گنجائش نہ ہو اور اگر عقل کو تسلیم کر لیں تو نقل سے دامن چھڑانا ناگزیر ہو جائے۔

پھر یہ بات بھی ہے کہ رجحان نقلی کی یہ تشریح کہ عقل کو شرع کے دائرہ سے خارج کر دیا جائے تضاد بیانی کی شکار ہے۔ اس لئے کہ وہ چیز نقلی کیسے ہو گی جبکہ عقل کو شرع کے دائرہ سے خارج کر دیا جائے گا؟ شریعت اسلامی نے تو خود عقل کو اپنے دائرہ سے خارج نہیں قرار دیا ہے بلکہ عقل کے تئیں شریعت کے موقف ہی کا تقاضا تھا کہ علماء اسلام نے کتاب و سنت اور اجماع ہی کو ماخذ استدلال نہیں قرار دیا بلکہ عقل کو بھی ایک ماخذ کی حیثیت سے تسلیم کیا کیونکہ عقل ہی سے بقیہ مصادر تعرض کرتے

ہیں تاکہ وہ ان نصوص پر غور و تدبر کرے اور مراد و مقصود کی تعیین کرے۔(۱۵۳)

یہ بھی عقل کے تئیں شریعت کا موقف ہی تھا جس نے علماء اسلام کو یہ موقع فراہم کیا کہ وہ دین و عقل کے درمیان ہم آہنگی اور موافقت کے لئے ایسی جدوجہد کریں کہ بعض ان حضرات نے جنہیں بصارت کے لئے مغربی عینک ہی میسر آئی ہے' اس اسلامی عربی خدمت کو محض پیوندکاری قرار دیں اور عقلی تحریک سے اسے غیر مربوط سمجھیں۔(۱۵۴) جبکہ ان کوششوں کو ہمارے اسلاف نے ایک فکری بدیہی ضرورت قرار دیا جو اس فطرت سلیم کے تقاضوں کے مطابق تھیں جو خصوصیات اسلام کے حقائق کو سمجھتی ہے۔(۱۵۵)

باب چہارم

بعض فلاسفہ اسلام کے نزدیک دین اور فلسفہ میں ہم آہنگی

متکلمین اسلام کے نزدیک عقل و نقل کے مسئلہ کی جو اہمیت تھی اس پر چند لمحوں کیلئے توقف کرنے کے بعد اب ہم فلاسفہ اسلام کے یہاں اس مسئلہ کے مباحث کا مختصر تجزیہ کریں گے تاکہ معلوم ہو سکے کہ مسلم فلاسفہ کے یہاں کس طرح اس قضیہ نے ایک دوسری شکل اختیار کر لی ہے وہ یہ کہ فلسفی اپنی عقل کے ذریعہ جس نتیجہ تک پہنچتا ہے وہ شریعت کی تعلیمات سے ہم آہنگ ہوتا ہے اس لئے منہاج عقلی کو استعمال کرنے والے فلسفہ اور وحی کا سہارا لینے والی شریعت کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ فلاسفہ کا عقیدہ تھا کہ دین کا مقصد فلسفہ کے مقصد کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں کی منزل عقیدہ برحق اور عمل خیر کے ذریعہ سعادت اور خوشحالی کا حصول ہے۔ وہ حق کی معرفت اور اس تک رسائی میں دین و فلسفہ کے دونوں ماخذ کو ہم آہنگ سمجھتے ہیں کیونکہ تمام علوم ومعارف ـــــ خواہ وحی کے ذریعہ ہوں یا بغیر وحی کے ـــــ عقل فعال کے واسطہ سے واجب الوجود صادر ہوتے ہیں۔

اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ عقل و وحی کے درمیان اور نتیجہ کے طور پر حکمت و نبوت کا فلسفہ و دین یا عقل و نقل کے درمیان رابطہ کا مسئلہ ایسا رہا ہے جس نے اسلامی ذہن و فکر پر تسلط قائم کر لیا اور اس رابطہ سے وہ ہم آہنگی اور موافقت و سازگاری نمودار ہوئی جو مسلم فلسفہ کا اہم ترین مظہر تھی۔ یہ وہ چیز تھی جس نے بعض مغربی مفکرین(۱۵۶) کو یہ کہنے پر آمادہ کیا کہ اس نے اسلامی فلسفہ میں جدت اور ابتکار پیدا کیا اور مسلم فلاسفہ کو دین اسلام کا داعی اور مبلغ بنانے میں انقلابی کردار ادا کیا۔(۱۵۷)

بغیر کسی استثناء کے تمام مسلم فلاسفہ نے اس موافقت و مطابقت کی کوشش کی کندی سے لے کر ابن رشد تک سب نے قابل لحاظ جدوجہد کی اور ایسی آراء و افکار سے استدلال کیا جو جدت و ندرت سے خالی نہ تھے اور ان کی کوششوں کا اسلامی مطالعات کے اندر فلسفہ کے اثر و نفوذ میں بڑا زبردست کردار رہا۔

الکندی

کندی (م ۲۳۹ھ / ۸۶۵ء) نے فلسفہ کی تعریف ان لفظوں میں کی "فلسفہ نام ہے انسان کی طاقت کے بقدر اشیا اور ان کی حقیقتوں کا علم رکھنے کا"۔(۱۵۸) اس لئے فلسفہ کا دین سے مستحکم تعلق ہونا ناگزیر ہے کیونکہ اشیا کے ان کی حقیقتوں کے ساتھ علم میں علم ربوبیت، علم وحدانیت، علم فضیلت و اخلاق اور تمام نافع علوم اور ان تک رسائی اور ہر نقصان وہ علم سے دوری اور اس سے اجتناب داخل ہے"۔

انہی تمام علوم کی تحصیل و تبلیغ کیلئے اللہ کی طرف سے سچے رسول آئے کیونکہ انبیاء صادقین کی آمد کا مقصد تھا کہ عوام خدا کی ربوبیت کا اقرار کریں۔ اس کے پسندیدہ اخلاق کو اختیار کریں اور ان اخلاق و فضائل سے متصادم و متضاد رذائل کو چھوڑ دیں"۔(۱۵۹)

اس طرح کندی دین اور فلسفہ کو ایک ہی اہداف و حقائق پر جمع کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ فلسفی کا مقصد اپنے علم سے حق تک رسائی اور اپنے عمل سے حق کا التزام ہے"۔(۱۶۰)

ابن مسرہ

ابن مسرہ(۱۶۱) (۲۶۹-۳۱۹ھ) کا خیال ہے کہ عقلی نظر وحی کی مخالف نہیں ہے۔ محسوس و معلوم اشیا پر غور و تدبر اور مشاہدہ کے ذریعہ انسان ان نامعلوم حقیقتوں

اور اصولوں کی طرف منتقل ہوتا ہے جو اپنے انجام کے اعتبار سے دینی حقائق سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ وہ صراحت سے کہتے ہیں "استدلال کرنے والا اسفل دنیا سے چل کر اعلیٰ دنیا تک پہنچ کر عبرت پذیری کا مقصد حاصل نہیں کر سکتا سوائے اس کے کہ وہ اعلیٰ سے اسفل کی طرف انتقال کے انبیائی طریقہ کو اختیار کرے"۔(۱۶۲)

فارابی (م ۳۳۹ھ / ۹۵۰ء) سمجھتے ہیں کہ دین اور فلسفہ کے موضوعات ایک ہیں۔ اس خیال کا اظہار انہوں نے اپنی کتاب تحصیل السعادۃ میں کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں "مذہب و ملت فلسفہ کا ترجمان ہوتا ہے۔ دونوں ایک طرح کے موضوعات پر مشتمل ہوتے ہیں۔ دونوں موجودات کے انتہائی اصول ...تے ہیں۔ وہ موجودات کے مبداء اول اور سبب اول کا علم فراہم کرتے ہیں اور وہ آخری غایت بتاتے ہیں جس کی خاطر انسان کی تشکیل ہوئی ہے اور وہ ہے تمام موجودات میں آخری سعادت اور آخری غایت کا وجود"۔(۱۶۳)

فارابی

فارابی کا خیال ہے کہ طرفین (یعنی صحت مند فلسفہ اور مذہب صحیح) کے درمیان اگر کچھ تنفر اور تضاد پیدا ہوا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فلسفیانہ نظام جو اس مذہب سے متصادم ہے ایک فرسودہ اور کمزور نظام رہا ہے جس میں ان براہین کی کثرت نہیں رہی جو یقین تک رہنمائی کرتے"۔(۱۶۴)

اسی لئے ہم فارابی کے یہاں یہ فکر موجود پاتے ہیں کہ "نبی اور فلسفی ایک ہی چشمہ سے سیراب ہوتے ہیں اور یہ دونوں ایک ہی رفیع الشان ماخذ سے اپنا علم حاصل کرتے ہیں اور نبوی حقیقت اور فلسفیانہ حقیقت دونوں یکساں درجہ میں وحی کے نتائج ہیں اور انسان پر فیضان الٰہی کے اثرات ہیں"۔(۱۶۵)

ابن سینا

ابن سینا (۴۲۸ھ / ۱۰۳۶ء) نے وہی بات کہی ہے جو اوپر فارابی کہہ چکے ہیں۔ ہم ان کے رسالہ فی اقسام العلوم العقلیہ میں دیکھتے ہیں کہ وہ حکمت کی اقسام پر گفتگو کرنے کے بعد کہتے ہیں "میں نے حکمت (یعنی فلسفہ) کی تمام اقسام کا پتہ چلایا اور معلوم ہوا کہ ان میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو خلاف شرع تعلیم پر مشتمل ہو۔ جو لوگ فلسفہ کی دعوت دیتے ہیں پھر شریعت کے منہاج سے ہٹ جاتے ہیں وہ خود اپنی جانب سے اور اپنی عاجزی و درماندگی کی وجہ سے گمراہ ہوتے ہیں۔ یہ بات نہیں ہے کہ فلسفہ کا فن ان پر گمراہی واجب کرتا ہو۔ ایسے لوگوں سے فلسفہ بری الذمہ ہے"۔(۱۶۶)

ابن حزم

ابن حزم (م ۴۵۶ھ / ۱۰۶۳ء) نے فلسفہ اور مذہب کے عملی مفہوم سے دلچسپی لی اور یہ رائے قائم کی کہ ان دونوں کا مقصد نفس کی اصلاح ہے اور اس سلسلہ میں شریعت اور فلسفہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وہ اپنی کتاب الفصل فی الملل والنحل میں کہتے ہیں:

"درحقیقت فلسفہ کا مفہوم، نتیجہ فکر اور اس کی تعلیم و تعلم کا مقصد اصلاح نفس کے سوا کچھ نہیں۔ وہ فضائل اور حسن اخلاق کا علمبردار ہے جس سے آخرت محفوظ اور سالم رہتی ہے اور خاندانی نظام اور رعیت حسن سیاست سے ہمکنار ہوتی ہے۔ یہی مقصد شریعت کا بھی ہے اور اس میں علماء شریعت اور علماء فلسفہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے"۔(۱۶۷)

ابن طفیل

ابن طفیل (م ۵۸۱ھ / ۱۱۸۵ء) نے اپنے مشہور فلسفیانہ قصہ حی بن یقظان

میں وضاحت کی ہے کہ کس طرح انسان اپنی عقل کے ذریعہ اور خارج کی کسی مدد کے بغیر عالم علوی کی معرفت حاصل کر لیتا ہے اور معرفت الٰہی اور خلود نفس تک رسائی پا جاتا ہے اور یہ کہ جن علوم و معارف تک اس کی رسائی ہوتی ہے وہ دین کے معروف اصولوں سے متصادم نہیں ہوتے۔(۴۸)

ابن رشد

ابن رشد (م ۵۹۵ھ / ۱۱۹۸ء) نے مذہب و فلسفہ یا اپنی تعبیر کے مطابق حکمت و شریعت کے درمیان مستحکم رابطہ کو نمایاں کرنے میں پوری وضاحت و صراحت سے کام لیا ہے اور اس مقصد کے لئے اپنی دو کتابیں **فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال** اور **الکشف عن مناھج الادلة فی عقائد الملة** مخصوص کیں۔ مزید برآں اپنی کتاب تہافت التہافت میں بھی مختلف مواقع پر مختلف مناسبتوں سے اس پر اظہار خیال کیا۔

ابن رشد مذہب اور فلسفہ کے درمیان تعلق کی وضاحت کے لئے شریعت ہی سے آغاز کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ شریعت نے موجودات پر عقلی تدبر کی دعوت دے کر فلسفہ کے مطالعہ پر ابھارا ہے۔ ابن رشد کی نگاہ میں فلسفہ کا کام اس سے زیادہ کچھ نہیں ہے کہ صانع حقیقی پر دلالت کی خاطر موجودات پر تدبر اور اس سے عبرت پذیری ہو کیونکہ موجودات کی صنعت و مہارت کا علم حاصل کر کے اس کے صانع کا علم حاصل ہوتا ہے اور اس صنعت اور کاریگری کا علم جتنا مکمل ہو گا صانع تک رسائی اتنی ہی مکمل ہو گی۔ شریعت نے تو دعوت دی ہے کہ عقل کے ذریعہ موجودات کا ادراک کرو اور ان کی معرفت اور ان کا علم حاصل کرو"۔(۴۹)

اسی طرح ابن رشد کا خیال ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو اللہ نے بطور خصوصی اس علم فلسفہ سے نوازا تھا۔ ارشاد ہوتا ہے۔

وَكَذٰلِكَ نُرِيٓ اِبْرٰهِيْمَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَ

الانعام (۱۷۰)

(ابراہیم کو ہم اس طرح زمین اور آسمانوں کا نظام سلطنت دکھاتے تھے)

ابن رشد سمجھتے ہیں کہ صحت مند نظر و تدبر شریعت کی مخالفت نہیں کر سکتا۔ وہ اس سلسلہ میں قطعی اور حتمی رائے دیتے ہوئے کہتے ہیں:

"چونکہ یہ شریعت برحق ہے اور اس بحث کو نظر کی داعی ہے جو حق کی معرفت تک لے جاتی ہے۔ اس لئے ہم مسلمان قطعی طور پر جانتے ہیں کہ برہانی نظر و تدبر شریعت کی مخالفت تک نہیں لے جا سکتا۔ حق حق کی مخالفت نہیں کرتا بلکہ اس کا موافق اور گواہ ہوتا ہے"۔(۱۷۱)

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ "حکمت شریعت کی رفیق اور رضاعی بہن ہے۔ بالطبع دونوں رفیق اور جوہر اور روح کے اعتبار سے دونوں ایک دوسری کی جیب ہیں"۔(۱۷۲)

دین و فلسفہ کے درمیان مطابقت کی ان فلسفیانہ کوششوں پر طائرانہ نظر ڈالنے کے بعد سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا واقعی یہ ممکن ہے کہ فلسفی اپنی عقل سے ان حقائق تک رسائی حاصل کر لے جن کا علمبردار نبی ہوتا ہے؟ اور کیا منہاج عقلی کو استعمال کرنے والے فلسفہ اور وحی پر منحصر شریعت کے درمیان واقعی کوئی اختلاف نہیں ہے؟ غالباً" مذہبی طبقہ کی برافروختگی اور جدال و قتال کی وجہ بعض فلاسفہ کی یہ ضمنی یا تصریحی تفہیم تھی کہ تنہا عقل کے سہارے معرفت کا حصول ممکن ہے اور وحی سے اس سلسلہ میں بے نیازی جائز ہے۔ لیکن کیا فلاسفہ اسلام نے واقعتہ" یہ معنی مراد لیا ہے؟ ان سوالات کے جواب میں ہم کہتے ہیں:

"رسول کے لائے ہوئے پیغام اور تعلیمات کی صداقت و حقانیت پر تنہا عقل کے ذریعہ گواہی و رسائی اس کھلے ذہن کے دیندار شخص کی نگاہ میں قابل تعریف عمل ہو گی جو اپنے مذہبی اصولوں کو عقل سے متصادم نہ پا کر مسرور ہوتا ہے۔ اور فکری

ارتقاء کی راہ میں حائل نہ دیکھ کر خوش ہوتا ہے۔ لیکن کھلے ذہن و دماغ کا مذہبی شخص یہ حقیقت بھی فراموش نہیں کر سکتا کہ نبوت ایک خصوصیت اور ایک امتیاز ہے جس سے اللہ ان افراد کو ہمکنار کرتا ہے جنہیں اس نے داعی اور ہادی مقرر کیا ہے اور اس نے ان افراد کو براہ راست حقیقت سے ایسی صورت سے مطلع کیا ہے جس میں کسی شک و شبہ کی گنجائش نہیں ہے۔

رسول کریم ﷺ کے معاملہ میں دیکھئے۔ الوہیت نے آپؐ کو بغیر کسی رہنمائی کے نہیں چھوڑ دیا کہ جن حقائق کا آپ نے مشاہدہ کیا ہے اور جو حقائق آپ کے علم میں آئے ہیں ان کی تشکیل کرلیں بلکہ آپ کو ان الہامی حقائق کو منتقل کرنے کے لئے امانت دار واسطہ بنایا جن کی تشکیل و تنظیم نبی کے ذاتی رجحان سے دور رکھ کر اس نے مکمل کی تھی۔

اگر فلسفی کے لئے جائز ہے کہ وہ نبی کی حالت تک رسائی حاصل کرلے تو وہاں اس اختصاص اور امتیاز کا کوئی محرک نہیں ہے اس لئے وہاں اس مقدس اقتدار و اختیار کا کوئی عامل نہیں ہوگا جو نبی کو داعی الی اللہ کے مقام و مرتبہ پر فائز کرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ مسئلہ ایسا نہیں ہے جہاں فلسفیانہ آراء اور مذہبی اختلاف کو بنیادی اہمیت حاصل ہو۔ بلکہ اصل مسئلہ خود بنیاد کے اختلاف کا ہے یعنی دین خود علم و معرفت کا ایک مصدر ہے اور دوسری طرف عقل کی اساس معرفت کا ماخذ ہے۔(۱۷۴)

بسا اوقات انسان کے ذہن میں سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ مسئلہ کو اس انداز میں پیش کرنے سے یہ غلط فہمی ہو سکتی ہے کہ گویا معرفت کے دو طریقے ہیں اور یہ دونوں طریقے باہم متصادم ہیں جن کے آپس میں ملنے کا کوئی امکان نہیں ہے ایک دین کا طریقہ ہے اور دوسرا عقل کا طریقہ ہے اور اس سے بلاشبہ یہ وہم ہوتا ہے کہ دین عقل سے کبھی ہم آہنگ نہیں ہو سکتا بلکہ وہ ایسا طریقہ نکالتا ہے جو عقل کے سراسر خلاف ہے۔ یہ ایسا قول ہے جس کی تردید وہ دلائل و شواہد کر رہے ہیں جنہیں ہم خود دین سے اخذ کر سکتے ہیں۔(۱۷۵)

دین و فلسفہ میں ہم آہنگی کے دینی عوامل

میری رائے میں خود دین کے اندر ایسے بہت سے شواہد و عوامل موجود ہیں جنہوں نے فلاسفہ اسلام کی اعانت کی کہ وہ دین و فلسفہ کے درمیان مطابقت کی جدوجہد کریں- انہیں یہ احساس برابر رہا کہ وہ روح اسلام کی تعبیر کر رہے ہیں اور اسی لحہ اس کا دفاع بھی کر رہے ہیں- ان عوامل میں سے ایک عامل یہ ہے کہ انسان کی تخلیق کے وقت سے یہ عقل و نقل رفیق کار رہے ہیں- قرآن کریم کے دینی نصوص نے متعدد مقالات پر اس بات پر زور دیا ہے کہ انسان عقل کی وجہ سے ایک ممتاز مخلوق ہے اور مذہبیت اور دینداری بھی اس کی فطرت میں داخل ہے-

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ(١٧٦)

(پس اے نبی یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی سمت میں جما دو' قائم ہو جاؤ اس فطرت پر جس پر اللہ تعالی نے انسانوں کو پیدا کیا ہے' اللہ کی بنائی ہوئی ساخت بدلی نہیں جا سکتی' یہی بالکل راست اور درست دین ہے' مگر اکثر لوگ جانتے نہیں ہیں)

قرآنی نصوص کا اعلان ہے کہ انسانوں نے اپنی زندگی کا آغاز کیا تو وہ راہ حق پر تھے' باہم متحد تھے اور اختلاف و انحراف بعد میں در آیا-

وَمَا كَانَ النَّاسُ اِلَّآ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا (١٧٧)

(ابتداء" سارے انسان ایک ہی امت تھے بعد میں انہوں نے مختلف عقیدے اور مسلک بنا لئے)

اختلاف و انحراف کا یہ تسلسل نتیجہ ہے وراثت کا اور والدین کی اپنے بچوں کو اس کی تلقین منحرف کر دیتی ہے- "ہر بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے اس کے والدین اسے

یہودی، نصرانی یا مجوسی بنا دیتے ہیں"۔(۱۷۸)

قرآن کریم نے ہمارے سامنے ایک ساتھ انسانوں کی تخلیق اور مذاہب کی تشکیل کی واضح تصویر کھینچی ہے۔ پہلے انسان آدم بغیر کسی رہنمائی اور یاددہانی کے نہیں بھیجے گئے بلکہ اللہ نے اپنے علم خاص سے ان کو تعلیم دی اور پہلے دن سے ہی رحمانی روشنی میں ان کی نگہداشت کی۔ چنانچہ ابوالبشر حضرت آدم پہلے نبی، پہلے موحد مومن اور پہلے منیب و اواب انسان تھے(۱۷۹) اللہ کا ارشاد ہے:

وعلّم آدم الاسمآء كلّها (۱۸۰)

(اور اللہ نے آدم کو ساری چیزوں کے نام سکھائے)

فتلقّى آدم من ربّه كلمٰت فتاب عليه(۱۸۱)

(پس آدم نے اپنے رب سے چند کلمات سیکھ کر توبہ کی جس کو اس نے قبول کر لیا)

عصیان خداوندی کے باوجود حضرت آدم کے ساتھ عنایت خداوندی کا سلسلہ جاری رہا۔ اللہ نے انہیں منتخب کر لیا اور اپنا مقرب بندہ بنا لیا۔

وعصٰى آدم ربّه فغوٰى۔ ثمّ اجتبٰه ربّه فتاب عليه وهدٰى(۱۸۲)

(اور آدم نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور راہ راست سے بھٹک گیا۔ پھر اس کے رب نے اسے برگزیدہ کیا اور اس کی توبہ قبول کر لی اور اسے ہدایت بخشی)

اللہ تعالی نے ہر دور کے انسانوں کو ہدایت و رہنمائی سے نوازا اور اپنے رسول بھیج کر ان پر احسان کیا جیسا کہ قرآنی نصوص کا اعلان و اصرار ہے۔

ولقد بعثنا في كلّ امّة رسولًا ان اعبدوا اللّه واجتنبوا الطّاغوت(۱۸۳)

(ہم نے ہر امت میں ایک رسول بھیج دیا اور اس کے ذریعہ سے

سب کو خبردار کر دیا کہ اللہ کی بندگی کرو اور طاغوت کی بندگی سے
بچو)

و ان من امة الا خلا فیھا نذیر (۱۹۴)

(اور کوئی امت ایسی نہیں گزری جس میں کوئی متنبہ کرنے والا نہ
آیا ہو)

اللہ تعالیٰ اپنے رسولوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

و ان ھذہ امتکم امة واحدة وانا ربکم فاتقون (۱۹۵)

(اور یہ تمہاری امت ایک ہی امت ہے اور میں تمہارا رب
ہوں' پس مجھی سے تم ڈرو)

اسی طرح تمام آسمانی رسالتوں میں دین کے اصول ایک تھے۔

شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا و الذی اوحینا
الیک وما وصینا به ابرھیم و موسی و عیسی ان اقیموا
الدین و لا تتفرقوا فیه (۱۹۶)

(اس نے تمہارے لئے دین کا وہی طریقہ مقرر کیا ہے جس کا حکم
اس نے نوح کو دیا تھا اور جسے اے محمد اب تمہاری طرف ہم نے
وحی کے ذریعہ سے بھیجا ہے اور جس کی ہدایت ہم ابراہیم اور
موسیٰ اور عیسیٰ کو دے چکے ہیں اس تاکید کے ساتھ کہ قائم کرو
اس دین کو اور اس میں متفرق نہ ہو جاؤ)

اس طرح نصوص قرآنی سے ہم یہ سمجھتے ہیں کہ ادیان و مذاہب انسانی نشاۃ و ترقی کے ساتھ پھلتے پھولتے رہے۔ عقل اور وحی ہمیشہ ہم رشتہ رہے اور مذہبیت اور دینداری انسان کی نظری قوت کی تکمیل کے لئے ضروری عنصر رہی۔ دینداری ہی میں عقل کی تسکین رہی اور مذہب کو چھوڑ کر اس کے اعلیٰ مقاصد کبھی حاصل نہ ہوئے(۱۸۷)۔ چنانچہ مذہبیت کی فطرت ایک ساتھ علم اور ایمان کا اصول تشکیل دیتی

ہے کیونکہ یہی فطرت عقل کو اس جدوجہد پر آمادہ کرتی ہے کہ وہ اس حسی دنیا کے دائرہ کار سے اپنے نور کا فیضان عام کرے اور اپنے مبدا و مصدر اور غایت و انجام سے واقفیت کی طرف پیش رفت بھی کرتی رہے۔

شیخ عبداللہ دراز موید کہتے ہیں کہ ادیان و مذاہب کے علماء نے جب الہامی عقیدہ کی تشکیل و ترقی سے بحث کی تو وہ اس بات پر دلیل پیش نہ کر سکے کہ مذہب کا ارتقاء انسان کے ارتقاء کے بعد ہوا۔(۱۸۸)

اسی لئے عقل و نقل یا مذہب و فلسفہ کے درمیان ہم آہنگی کا دعوی کرنے والے بعض مفکرین اسلام نے بطور خاص اس پر توجہ دی جبکہ ان کے سامنے دینی نصوص کا اعلان تھا کہ انسانیت کی تخلیق نفس واحدہ سے ہوئی ہے(۱۸۹) اور یہ کہ لوگ ابتدا میں ایک ہی امت تھے اور یہ کہ عنایت خداوندی کسی دور میں انسان سے غافل نہ رہی اور وحی کا سلسلہ کسی امت میں منقطع نہیں ہوا اور فکر اور مذہب دو ہم رشتہ عنصر ہیں جو ایک ہی مقصد کی طرف رواں دواں ہیں اس لئے ناگزیر ہے کہ فکر کی تاریخ مسلسل اور مربوط کڑیوں کی مانند ہو خواہ اس کی کڑی مشرق سے ملتی ہو اور دوسری مغرب سے۔ "پوری انسانیت - اپنے تمام مختلف گروہوں کے ساتھ-- شریک و سہیم ہے۔ ان تہذیبوں اور تمدنوں میں جو ان مختلف جماعتوں کے ذریعہ سے پروان چڑھے۔ اور اس عمومی دولت اور خزانہ عامرہ میں ہر جماعت اور گروہ کا اپنا حصہ اور کردار ہے"۔(۱۹۰)

یہی وجہ ہے کہ مسلمانوں نے ہر علم و سائنس میں اجنبی فکر کے ثمرات و نتائج سے واقفیت حاصل کرنے اور اسے خواہ اس کا ماخذ کچھ ہو اپنے فکری ورثہ میں ضم کرنے کی جدوجہد کی۔ یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ کندی یہ کہتے ہوئے نظر آتے ہیں "ہمیں چاہیے کہ ہم قبول حق سے شرمائیں خواہ وہ کہیں سے آئے چاہے ہم سے مختلف نسلوں اور ہماری دشمن قوموں کی جانب سے ہی ان کا ورود ہو اس لئے کہ طالب حق کے لئے حق سے زیادہ محبوب چیز کوئی نہیں۔ سچی بات کو کمتر قرار دینا اور اس کے

قائل اور علمبردار کی تنقیص کرنا زیبا نہیں ہے نہ حق کی وجہ سے کوئی کمتر اور ذلیل ہوا ہے بلکہ حق تو ہر شخص کو معزز بنا دیتا ہے"۔(۱۹۱)

ہمارے فلسفی ابن رشد بھی کندی کی طرح یہ سمجھتے ہیں کہ فکری تاریخ کی کڑیاں باہم مربوط ہیں اور بعد کا آدمی ماضی سے مدد حاصل کر سکتا ہے خواہ وہ مذہب و ملت میں ہمارا رفیق نہ ہو۔ وہ کہتے ہیں ہم پر واجب ہے کہ ہم ماضی کے بزرگوں سے اور ان کے اقوال سے استعانت و استفادہ کریں۔ خواہ وہ اغیار ہمارے مذہبی شریک کار ہوں یا نہ ہوں"۔(۱۹۲)

ابن رشد نے اس صحت مند منہاج کی طرف اشارہ کیا ہے جسے اگلوں کی فکر قبول کرنے والے فلاسفہ اسلام نے اختیار کیا لیکن انہوں نے ماضی کی میراث کو جوں کا توں تسلیم نہیں کیا بلکہ جو درست اور موافق حق افکار تھے انہیں مان لیا اور جو درست نہیں تھے ان سے متنبہ رہے۔ احتیاط برتی اور معذرت کر لی۔ ابن رشد کہتے ہیں:

"اگر ہم اقوام گزشتہ کے اندر موجودات پر غور و تدبر اور ان سے عبرت پذیری کا کوئی سامان دیکھیں بشرطیکہ وہ برہان و استدلال کی شرائط اور تقاضوں کے مطابق ہو تو ہم پر واجب ہے کہ ہم اس طرح کے اقوال پر غور کریں اور انہوں نے اپنی کتابوں میں جن چیزوں کا اثبات کیا ہے ان کو نظر میں رکھیں۔ اس میں سے جو چیز حق کے مطابق ہو اسے قبول کر لیں اور اس پر مسرور و مطمئن ہوں اور ان کے شکرگزار ہوں اور جو حق کے موافق نہ ہو اس سے ہوشیار اور محتاط ہو جائیں اور معذرت کر لیں"۔(۱۹۳)

اوپر کی بحث کا نتیجہ یہ نکلا کہ چونکہ عقل کی تخلیق اولین سے ہی مذہب کی رفیق و شریک رہی ہے اس لئے ان دونوں کا ایک راستہ پر ایک منزل کی طرف گامزن رہنا ناگزیر ہے اور اس مقصد کی طرف انہیں رواں دواں رہنا واجب ہے جس کو اللہ نے انسان فطرت میں ڈالا ہے اور جس کی تذکیر ہر دور میں وحی کے ذریعہ اپنی تعلیمات و پیغامات کے واسطہ سے کی ہے اور یہ ان بنیادی عوامل میں شمار کیا جاتا ہے جنہوں نے

مسلمان مفکرین کو عقل و وحی یا مذہب و فلسفہ کے درمیان مطابقت کے لئے جدوجہد پر ابھارا ہے۔

اب جبکہ ہم نے خود دین کی طرف سے وہ شرعی سند پیش کر دی ہے جو فلاسفہ اسلام کے نزدیک مذہب و فلسفہ کے درمیان یگانگت و مطابقت کے مسئلہ کی خادم ہے تو ہم پھر اسی سوال کی طرف آتے ہیں جو ہم نے آغاز میں اٹھایا تھا وہ یہ کہ فلاسفہ اسلام کا مقصد کیا واقعی وہی تھا جو مذہبی طبقہ نے سمجھا ہے کہ تنہا عقل کی بنیاد پر علم و معرفت کا حصول ممکن ہے اور وحی کی اس سلسلہ میں ضرورت نہیں ہے؟

اس سوال کا جواب دینے کے لئے ناگزیر ہے کہ ہم ان فلاسفہ کے نزدیک عقل کی قدرت و صلاحیت کی حدبندی پر گفتگو کریں جنہوں نے اس مطابقت کے لئے جدوجہد کی ہے کیا واقعی انہوں نے وحی سے بے نیازی کا ارادہ کیا تھا؟

محاکمہ فلاسفہ کی کوششوں کی صحت مند تفہیم کے لئے ناگزیر ہو گا کہ اس سلسلہ میں متعدد امور کو دھیان میں رکھیں۔

پہلی بات

یہ ہے کہ متکلمین و فلاسفہ کی اس جدوجہد کا رخ اس مسئلہ کے تعلق سے بھی اور دوسرے مسائل کے حوالہ سے بھی' ان مسلمانوں کی طرف نہیں تھا جو قرآن و حدیث پر ایمان رکھتے ہیں اور وحی اور اس کی کیفیات اور بحیثیت مجموعی اسلامی مشن پر انہیں یقین کامل ہے۔ بلکہ اس کد و کاوش کا رخ ان فرقوں کی طرف تھا جنہوں نے نبوت کا سرے سے انکار کر دیا۔ اسلام پر طعن زنی شروع کر دی تھی اور اس کے تمام اصولوں میں شکوک کی تخم ریزی کا آغاز کر دیا تھا۔

مسلمانوں کا ایسے مختلف اجنبی عناصر سے اختلاط ہوا جنہوں نے اپنے زہریلے اثرات مسلم معاشرہ میں بھی پھیلائے اور اسلام کے تمام اصولوں اور بنیادی تعلیمات کو تنقید' تشکیک اور تضلیل کا نشانہ بنایا۔

اور یہ کوئی تعجب کی بات نہ تھی کیونکہ یہ عناصر اس دین پر چراغ پا اور شعلہ زن تھے جس نے ان کے مذاہب کو منسوخ کر دیا تھا۔ وہ اس نئی تہذیب کے رقیب تھے جس نے پرانی تہذیبوں کی عزت و نخوت خاک میں ملا دی تھی اس لئے ہر چہار جانب سے یہ عناصر ٹوٹ پڑے اور مختلف وسائل سے اسلام کے خلاف صف آرا ہو گئے تاکہ وہ اپنے مذہب اور تہذیب کا انتقام لے سکیں' اپنے اقتدار و اثرات کو بحال کر سکیں لیکن یہ ساری کاوشیں بے کار ثابت ہوئیں۔

اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ (۱۹۴)

(ہم نے اس ذکر کو نازل کیا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں)

ایرانی مزوکیت و مانویت اور ان کے اعوان و انصار عرب زندیق دوسری صدی ہجری میں بت پرستی اور شرک کے علمبردار بن گئے اور توحید کی جڑیں کھودنے لگے۔

بشار بن برد اور صالح بن عبدالقدوس کو ہم میں سے کون نہیں جانتا؟ ان دونوں کی مخصوص مجلسیں جمتی تھیں جن میں مزدکی اور مانوی افکار کی اشاعت ہوتی تھی(۱۹۵) اور ہندوستانی بلیوں اور برہمنوں نے اس دور میں تناسخ ارواح کی آواز لگانی شروع کر دی تھی اور نبوت اور انبیاء کا انکار کرتے تھے اور ان کی کوئی ضرورت محسوس نہ کرتے تھے۔ صاحب الاغانی نے ہمیں جریر بن حازم الازدی اور عمرو بن عبید کے درمیان بصرہ میں واقع ہونے والے مناظرہ و مجادلہ کی روداد سنا دی ہے۔

یہودیوں نے رجعت' تشبیہ اور خلق قرآن کے مسائل کھڑے کر دیئے.جس طرح اس سے پہلے وہ تورات کے مخلوق ہونے کا مسئلہ اٹھا چکے تھے(۱۹۶) اور عیسائی پادریوں نے مسئلہ جبرو اختیار سے متعلق اپنے سوالات و اعتراضات کا پلندہ مسلمانوں کے پاس بھیجا۔ انہوں نے تقدیر کے مسئلہ کو کافی گنجلک اور ژولیدہ بنا دیا اور ان کی عداوت و انسیت سے بڑھ کر عوام کو ان مباحث میں پھنسا دیا۔ عذاب جہنم کی ابدیت کا انکار کر بیٹھے اور ان کے ساتھ الجہم بن صفوان نے بھی یہ پروپیگنڈہ شروع کر دیا کہ

جنت اور جہنم دونوں فانی ہیں اور ان کے مکین بھی فانی ہیں(۱۹۸)۔ دہریہ نے ہمت کی کہ وجود خداوندی' جزا و سزا اور مسئولیت کا انکار کر دیا اور یہ اعلان کر بیٹھے کہ بس یہی دنیاوی زندگی ہے۔ ہم اس میں موت و حیات کی گردش کا شکار ہوتے ہیں اور زمانہ کے سوا ہمیں کوئی ہلاک نہیں کرتا۔

معتزلہ وغیرہ مفکرین اسلام نے حجت و برہان کی تلوار سے ان تمام گروہوں کا مقابلہ کیا اور ان سے ایسے مباحثے و مجادلے کئے جن کی نظیر ادیان و مذاہب کی تاریخ میں ہمیں نہیں ملتی(۱۹۹)۔

مختصر طور سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ تیسری اور چوتھی صدی ہجری --- یا آٹھویں اور نویں صدی عیسوی --- میں خوں ریز معرکے اور مباحثے ہوئے جن میں اسلام کے اصولوں اور مبادی کو نشانہ بنایا گیا(۲۰۰)۔

خود دین کے مصدر وحی یا نبوت کے تعلق سے تشکیک کی تحریک عروج کو پہنچ گئی۔ منکرین نبوت دین کی بنیاد ہی کے مخالف ہو گئے اور پوری اسلامی تہذیب پر تیشہ چلانے لگے۔ مثال کے طور پر ان میں احمد بن اسحاق الراوندی اور محمدؒ بن زکریا الرازی الطبیب کا نام نمایاں ہے(۲۰۱)۔ اول الذکر نے نبوت کا انکار کر دیا اور برہمنوں کے افکار کا گرویدہ ہو گیا اور آخر الذکر کے افکار و نظریات قرون وسطی میں دین اور نبوت پر بدترین حملوں کی نمائندگی کرتے ہیں(۲۰۲)۔

استاذ ماسینون کا خیال ہے کہ رازی کی کتاب نقض الادیان اوفی النبوات کے اثرات مغرب تک پہنچے اور ان اعتراضات و شبہات کا مصدر بنے جو یورپ کے عقل پرستوں نے فریڈرک دوم کے دور میں دین اور نبوت پر اٹھائے۔(۲۰۳)

اصول دین میں شکوک کی تخم ریزی کرنے والے ان حملوں کا فطری رد عمل یہ ہوا کہ اسلامی حلقے اپنے اختلافات کے باوجود فکر مند ہوئے اور عقائد کے دفاع کے لئے کمربستہ ہو گئے۔ ابو علی الجبائی معتزلی (م ۳۰۳ھ) اور ان کے بیٹے ابو ہاشم (م ۳۲۴ھ) اور اہل السنۃ کے رہنما ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ھ) نے اپنی ذمہ داری تصور کی کہ

ابن الراوندی کی تردید کریں اور ماہر فلکیات و ریاضی داں محمد بن الہیثم نے یہ بیڑہ اٹھایا کہ الہیاتی مسائل اور نبوت کے بارے میں رازی کا تار و پو بکھیر دیں۔(۲۰۴)

اس منحرف رجحان کے خلاف عقائد کے دفاع میں جب ہم فلاسفہ کے کردار پر نظر ڈالتے ہیں تو اس حقیقت کی طرف اشارہ کیے بغیر ہم نہیں رہ سکتے کہ الفارابی کی خدمات اس میدان میں ناقابل فراموش ہیں۔ کیونکہ انہوں نے نبوت کے اہم ترین موضوع پر ہونے والے مباحثات اور مجادلوں کے ماحول ہی میں پرورش پائی تھی۔ وہ ایک ساتھ ابن الراوندی اور رازی دونوں کے معاصر تھے۔ ان کی ولادت ۲۵۹ھ میں اور وفات ۳۳۹ھ میں ہوئی تھی۔(۲۰۵)

فارابی نے پوری کوشش کی کہ نبوت کو عقلی بنیادوں پر استوار کریں اور اس کی علمی تفسیر ہو تاکہ عقل کے نادان دوستوں کے اعتراضات رفع ہو سکیں اور ان فلاسفہ کے دعوی کی بھی تردید ہو سکے جو یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب کو فلسفہ سے ہم آہنگ یا قریب کرنا ممکن نہیں ہے۔(۲۰۶)

بعض لوگوں نے فارابی کے نظریہ نبوت کو اور نبی اور فلسفی کے درمیان اس کے موازنہ کو غلط سمجھا اور بعض لوگوں نے تو یہ رائے قائم کر لی کہ فارابی نے نبوت کے دروازے کو سب کے لیے کھول دیا ہے۔ جبکہ فارابی نے یہ مفہوم کبھی مراد نہیں لیا کیونکہ ان کے نزدیک نبی کا ایک مخصوص امتیاز ہوتا ہے جس کی وجہ سے وہ تمام انسانوں سے ممتاز و منفرد ہوتا ہے۔ اس کے اندر ایک مقدس فکری قوت ہوتی ہے جو اسے عالم نورانی کی طرف پرواز کے قابل بناتی ہے جہاں سے وہ خدائی احکام اخذ کرتا ہے۔

فارابی کہتے ہیں:

"نبوت اپنی روح میں ایک قدسی قوت کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے جو اس کے سامنے تخلیق کی اس عظیم دنیا کی فطرت کو سر نگندہ رکھتی ہے جس طرح تمہاری روح کے سامنے تخلیق کی چھوٹی دنیا سر نگندہ ہو جاتی ہے۔ یہ قوت ایسے معجزات صادر کرتی

ہے جو عام فطرت اور عادات کے بس سے باہر ہوتے ہیں۔ نبوت کا آئینہ دھندلا نہیں ہوتا۔ نہ کوئی چیز لوح محفوظ کی نقاشی سے اسے روکتی ہے نہ قاصدوں کی صورت میں فرشتوں سے اخذ و استفادہ سے اسے کوئی روک سکتا ہے چنانچہ نبوت اللہ کے پیغام کو عام انسانوں تک پہنچاتی ہے"۔(۲۰۷)

ایسے وقت میں دفاع نبوت کی فارابی کی جدوجہد پر مختصر اشارہ کے بعد جبکہ نبوت پر اعتراضات کی یلغار تھی اور اس کے انکار و الحاد کی ہوا چل پڑی تھی' ہمیں یہ کہنے کی ضرورت نہیں ہے کہ اس طرح کی کوششوں سے دین سے بے نیازی کا امکان کہاں سے پیدا ہوتا ہے؟ بلکہ یہ تو انکار نبوت اور تشکیک کے خلاف دفاع اسلام کا ملی و قومی فریضہ تھا جو فارابی نے ادا کیا۔

فارابی پر مختصر تجزیہ کو ہم کافی سمجھتے ہیں کیونکہ کندی کی اعلاء کلمتہ الوحی کی جدوجہد بہت نمایاں تھی۔ ہم نے ابن سینا کا بھی تذکرہ نہیں کیا ہے کیونکہ انہوں نے فلسفہ کو خدمت دین کے لئے مسخر کرنے میں وہی روش اختیار کی تھی جو ان کے استاذ فارابی کی تھی۔ اس دور میں فلسفہ دین کی تائید و حمایت کے لئے اور اس خطرہ کے دفعیہ کے لئے ناگزیر سمجھا جاتا تھا جو دشمنان اسلام کی کوششوں اور جدید فلسفیانہ دینی مذاہب و افکار کی کثرت سے اسلام کے سیدھے سچے عقائد کو درپیش تھا۔

اسی لئے فلاسفہ اسلام کی اہم ترین مصروفیت یہ تھی کہ وہ ثابت کریں کہ فلسفہ کوئی ایسی بات نہیں کہتا جس پر دین کو اعتراض ہو یا جس سے مذہب کا تصادم ہو۔ اس کا مطلب ہے کہ نبی اور فلسفی کو مکمل درجہ میں یکساں سمجھنا ان کے تقابل کا مقصد نہ تھا۔ ان دونوں کا تقابل ایک متعین حقیقت کے اندر محصور تھا۔ اس سے آگے بڑھ کر امور نبوت اور احکام و اسرار شریعت کے جو معاملات ہیں ان کا ادراک کرنا فلسفی کے لئے ممکن نہیں ہے البتہ دوسروں کے مقابلہ میں وہ جلدی ان مسائل کو سمجھ سکتا ہے اگر اس کے سامنے انہیں پیش کیا جائے۔

وہ اساسی فکر جس پر فلاسفہ نے اپنی صلاحیتوں کو مرکوز کیا صحت مند نظری تدبر کے ذریعہ وجود الٰہی اور اسماء و صفات حسنیٰ پر ایمان کا اثبات تھا۔ اگر ہم باریکی اور دقت نظر سے تجزیہ کریں تو ہم دیکھیں گے کہ شریعت اس عقلی ایمان کی تائید و حمایت کرتی ہے اس لئے دین کامل و برحق کا مزاج یہ ہے کہ اس کے پیرو اخذ و نہی کے معاملہ میں مقلد نہ ہوں اور فہم و ادراک کا دامن ہاتھ سے نہ چھوڑیں۔

دوسری بات

دوسری بات ہمیں اپنے ذہن میں یہ رکھنی چاہیے کہ مسلمان فلاسفہ اس درجہ مفتون و مسحور نہیں ہوئے کہ فلسفہ کی خاطر اپنے عقیدہ کی روح سے دستبردار ہو جاتے اور اپنی فکر اور نظریہ کی راہ میں اپنے دین کو بھینٹ چڑھا دیتے۔

شیخ رئیس ابن سینا وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے مشائی یونانی فلسفہ کی تشریح کے لئے اپنی ضخیم موسوعہ کتاب الشفا تصنیف کی۔ خود انہوں نے گواہی دی ہے جیسا کہ ڈاکٹر محمد عمارہ کہتے ہیں(۲۰۸) کہ انہوں نے اس فلسفہ کی تقدیم و تشریح اس لئے نہیں کی ہے کہ وہ مبنی بر حق فلسفہ ہے۔ بلکہ یہ خدمت اس لئے انجام دی کہ مشائین اسی سے مانوس تھے اور اسی کا حوالہ دیتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ صرف اس مقصد کی خاطر کہ محققین کو یہ غلط فہمی نہ ہو کہ یونانی معقولات کی انہوں نے تعمیر و تشکیل کی ہے' اپنی کتابوں الشفاء اور اللواحق میں بین السطور انہوں نے ایسے اضافے کیے ہیں کہ اگر محققین کی ان پر نظر پڑے تو انہیں شرقیوں کے ایک نئے فلسفہ کی بنیاد نظر آئے جو یونانی مغربی فلسفہ سے ممتاز و منفرد ہے۔ ابن سینا نے انہی اضافات پر اکتفا نہیں کیا جو ہوش مند محققین کو یہ حقیقت باور کرانے کے لئے کافی ہیں جس سے ہماری امت فلسفہ یونان سے ممتاز ہو جائے گی بلکہ انہوں نے ایک مخصوص کتاب میں ہمارا فلسفہ الگ سے بھی بیان کیا ہے جس کا نام الحکمۃ المشرقیۃ یا الفلسفۃ المشرقیۃ ہے۔ اس کتاب میں ابن سینا نے صراحت سے فلسفہ یونان سے ہمارے فلسفہ کا تضاد بطور خاص الٰہیاتی

مسائل میں دکھلایا ہے۔

ابن سینا نے اس کتاب کے مقدمہ میں جس میں یونانی مشائی فلسفہ کو شرح و بسط سے بیان کیا ہے یعنی کتاب الشفاء میں اس حقیقت کی صراحت کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"ان دونوں کتابوں الشفاء اور اللواحق کے علاوہ میری ایک اور کتاب ہے جس میں میں نے فلسفہ کو اصل شکل میں بیان کیا ہے۔ اور وہ صحت مند نقطہ نظر سامنے رکھا ہے جس میں فلسفہ کے شرکاء کی جانب داری نہیں کی گئی ہے نہ نافرمانوں اور ملحدوں کے خوف کی رعایت رکھی گئی ہے اور وہ ہے میری کتاب الفلسفۃ المشرقیۃ۔ یہ کتاب جو سامنے ہے یعنی الشفاء تو یہ بڑی مفصل ہے اور مشائی شرکاء کی حمایت اور تائید کرتی ہے۔ جو شخص بغیر کسی ابہام اور ژولیدگی کے حق کی پیروی کرنا چاہتا ہے اسے یہ کتاب الفلسفۃ المشرقیۃ پڑھنی چاہیے۔ اور جو شخص حق کی طلب ایسے راستے سے کرنا چاہتا ہے جس میں شرکاء فلسفہ کی پسند بھی کارفرما ہو جو شرح و بسط سے مسئلہ کو بیان کرے اور جس میں اتنی تفسیر و تشریح ہو جو دوسری کتابوں سے بے نیاز کر دے تو اسے اس کتاب الشفاء کا مطالعہ کرنا چاہیے"۔(۲۰۹)

جو شخص فلسفہ کو اس کے اصلی و فطری روپ میں پڑھنا چاہتا ہے اس کی ضرورت جیسا کہ ابن سینا نے لکھا ہے 'کتاب الشفاء سے پوری نہ ہوئی کیونکہ فلسفہ یونان اس موضوع پر برحق نہیں ہے۔

ابن سینا کی میراث میں ایک کتاب منطق المشرقین یا کتاب المشرقین بھی ہے۔ غالب گمان ہے کہ یہ کتاب اس تصنیف کا حصہ ہے جس کا نام حکمۃ المشرقین رکھا ہے۔ اس کے مقدمہ میں جو بحث اٹھائی ہے اس کی حیثیت اس اہم موضوع پر تاریخی

فکری دستاویز کی ہے۔ اور وہ موضوع ہے یونانی فلسفہ سے ہمارے فلسفہ کا امتیاز اور ایک ایسے شخص کی شہادت کے ساتھ جو یونانی فلسفہ کی تقدیم و تشریح میں "الشیخ الرئیس" کے منصب پر فائز تھا۔(۲۱۰)

تیسری بات

ایک مسلمان مفکر اور فلسفی جب عقل کی شان بڑھاتا ہے تو اسے اس کا دائرہ کار اور حدود ہی میں بڑھاتا ہے۔ اور اس کا مطلب وحی کا ابطال نہیں ہوتا۔ فلاسفہ نے عقل انسانی کی حدود پر ارتکاز کر کے وحی کی برتری اور عقل انسانی کے لئے اس کی ضرورت پر زور دیا ہے۔ مثال کے طور پر کندی کو دیکھئے وہ فلسفہ کی تعریف اس طرح کرتے ہیں۔

"وہ علم جو انسان کی قوت و طاقت کے بقدر اشیا کا علم اور ان کے حقائق کی معرفت کی تعیین کرتا ہے"۔(۲۱۱)

فلسفی وہ ہے جو سب سے پہلے عقل انسانی کی عاجزی اور ہر انسانی چیز کی درماندگی کا پتہ چلا لیتا ہے۔ فارابی نے بھی اس مفہوم کی طرف اشارہ ان لفظوں میں کیا ہے:

> "فلسفہ سیکھنے میں جو مقصد پیش نظر رہتا ہے وہ خالق کی معرفت ہے اور یہ کہ وہ واحد ہے غیر متحرک ہے اور تمام اشیا کی علت فاعلہ وہی ہے اور اس عالم کے وجود' حکمت اور عدل کے مرتب وہی ہے۔ فلسفی جو کارنامے سر انجام دیتا ہے وہ انسان کی طاقت کے مطابق خالق سے شبہ حاصل کرنا ہے"۔(۲۱۲)

عمل احساس کے دائروں پر گفتگو کرتے ہوئے فارابی یہ بھی کہتے ہیں:

"حس کا تصرف خلق کی دنیا میں ہوتا ہے اور عقل کا تصرف امر کی دنیا میں ہوتا ہے اور جو چیزیں خلق و امر سے ہیں وہ حس و عقل سے مخفی ہیں"۔(۲۱۳)

وہ وضاحت سے اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ بعض چیزیں حس و عقل سے

پوشیدہ ہوتی ہیں اس لئے عقل کی اپنی محدودیت ہے۔ ذات الٰہی کی نسبت سے بھی عقل انسانی کی حدود پر زور دیتے ہیں۔

ذات احد کے ادراک کی کوئی سبیل نہیں ہے بلکہ اس کی صفات کا علم ہو جاتا ہے اور ان صفات کے ادراک کا راستہ یہ ہے کہ یہ بصیرت حاصل ہو جائے کہ ذات احد تک رسائی نہیں ہو سکتی۔ بلند و برتر ہے وہ ذات جاہلوں کی باتوں سے"۔(۲۱۴)

بلکہ فارابی اس سے بھی آگے جاتے ہیں جب وہ یہ اشارہ کرتے ہیں کہ عقل جن اشیا کا ادراک کرتی ہے وہ شے کے ظاہر سے آگے کی کوئی چیز نہیں ہوتیں۔ کیونکہ عقل کسی شے کی حقیقت کے ادراک پر قادر نہیں ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ عقل انسانی اشیا کے حقائق جاننے سے قاصر ہے۔

فارابی کہتے ہیں:

> "اشیا کی حقیقتوں سے واقفیت انسان کی قدرت میں نہیں ہے۔ ہمیں تو صرف اشیا کی خاصیت' لازمہ اور عرض ہی معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا امتیاز جس سے اس کی حقیقت کا پتہ چل سکے' ہم معلوم نہیں کر پاتے بلکہ ہم اشیا کے خواص اور اعراض سے ہی واقف ہوتے ہیں۔ ہم اول' عقل' نفس' فلک' جنم' ہوا' پانی' زمین کسی کی حقیقت سے آشنا نہیں ہیں نہ اعراض کی حقیقتوں سے ہمیں واقفیت ہے"۔(۲۱۵) ایک دوسرے مقام پر وہ کہتے ہیں کہ "انسان شی کی حقیقت سے قطعی طور پر واقف نہیں کیونکہ اشیا کی معرفت کا اصول اس کے نزدیک حس ہے پھر عقل کے ذریعہ وہ متشابہ اور متباین کے درمیان تمیز کرتا ہے اور اس وقت عقل کے ذریعہ وہ اس کے بعض لوازم' ذاتیات اور خصوصیات سے آشنا ہوتا ہے اور بتدریج وہ مجمل معرفت تک رسائی حاصل کرتا ہے جو غیر یقینی ہوتی ہے"۔(۲۱۶)

کرتے ہیں۔

معاملات میں ایک قانون اور عدل کا وجود ناگزیر ہے اور اسی طرح قانون بنانے والے اور عدل کرنے والے کی ضرورت بھی ہوتی ہے۔ پھر ایک ایسی میکانزم بھی ناگزیر ہے جو انسانوں سے خطاب کر سکے اور انہیں قانون کا پابند بنا سکے اس لئے ایک انسان کا ہونا بھی ضروری ہے اور یہ جائز نہ ہو گا کہ لوگوں کو اپنی آراء و افکار میں اختلاف کرنے اور الجھنے کے لئے چھوڑ دیا جائے جبکہ ہر شخص اپنے موافق فیصلہ کو عدل اور اپنے خلاف فیصلہ کو ظلم سے تعبیر کرتا ہے۔ نوع انسانی کی بقا کے لئے اس طرح کے انسان کی ضرورت پلکوں اور بھنوؤں پر بال اگانے سے زیادہ سخت و شدید ہے۔ یہ جائز نہ ہو گا کہ اولین عنایت اس طرح کی منفعتوں کا تقاضا کرے لیکن جو منفعت ان کی بنیاد اور اساس ہے اس کا تقاضا نہ کرے۔

بل یہ کیسے جائز ہو گا کہ وہ موجود نہ ہو جو اس کے وجود سے متعلق اور جس کے وجود پر ایک موجود منحصر ہے؟

اس لئے ایک نبی ناگزیر ہے جو تمام انسانوں کے درمیان ایسی نشانیوں کے ذریعہ ممتاز ہو جو اس کے من جانب اللہ ہونے پر دلالت کرتی ہوں' وہ انہیں توحید کی دعوت دے' شرک سے منع کرے' شرائع و احکام نافذ کرے اور انہیں مکارم اخلاق پر آمادہ کرے"۔(۲۱۸)

اسی بنیاد پر ابن سینا کہتے ہیں کہ نبی اللہ کی طرف سے ہوتا ہے اور اس کا قاصد پیغامبر ہوتا ہے اور حکمت الٰہیہ کے تحت نبی کا ارسال کرنا واجب ہے اور جو کچھ قانون اور سنت وہ بناتا ہے وہ اللہ کی جانب سے واجب ہوتے ہیں۔ وہ موثر خصوصیات کے ذریعہ تمام انسانوں سے ممتاز ہوتا ہے۔ ان آیات و معجزات کی وجہ سے جو اس کی صداقت پر گواہی دیتے ہیں وہ واجب اطاعت ہوتا ہے۔(۲۱۹)

اسی طرح جب ہم اسلامی فلسفیانہ موقف کا مطالعہ کرتے ہیں تو وحی سے بے نیازی اور تنہا عقل کی بنیاد پر معرفت کے حصول کی گفتگو کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی

ابن سینا اس رائے کا اظہار اس وقت بھی کرتے ہیں جب موجودات کی دو انواع کے درمیان وہ فرق کرتے ہیں- ایک قسم کی موجودات وہ ہیں جن کا عقل ادراک کرلیتی ہے اور دوسری قسم کی موجودات وہ ہیں جن کے ادراک پر عقل قدرت نہیں رکھتی- اس عدم ادراک کی وجہ ابن سینا کے نزدیک یہ ہے کہ یہ موجودات اپنی فطرت کے اعتبار سے ایک طرف عقلی ادراک کی گرفت میں نہیں آسکتیں اور دوسری طرف عقل بھی اپنی طبیعت کے اعتبار سے ان تک رسائی یا ان کے ادراک سے بے بس اور عاجز ہے-

ابن سینا کہتے ہیں: انسان اشیا کی اصل حقیقتوں کی معرفت پر قادر نہیں ہے- وہ ہر ایک شے کے مادہ ترکیب اور اس امتیاز سے واقف نہیں ہے جو شے کی اصل حقیقت کی تشکیل کرتا ہے اس کے لئے بس اتنا ممکن ہے کہ وہ ان خواص' اعراض اور لوازم سے آشنا ہو سکے جن کے ذریعہ وہ اشیا کے حقائق اور ان کے لواحق پر استدلال کر سکے- ہم باری تعالیٰ کی حقیقت کو نہیں جانتے نہ عقلوں اور نفوس کی حقیقت سے واقف ہیں اور نہ افلاک اور کواکب کے حقائق سے آشنا ہیں اور نہ عناصر' ہیولیٰ' صورت' جوہر اور عرض کی حقیقت کو ہم جانتے ہیں بلکہ ہماری معلومات صرف یہ ہیں کہ جوہر اس کی ایک شے ہے- وہ موجود ہے موضوع میں نہیں ہے اور یہ محض اس کی خاصیت ہے اس کی ذات اور حقیقت نہیں ہے-

اسی طرح نفس کی حقیقت کے بارے میں ہم اتنا ہی جانتے ہیں کہ وہ ایک شے ہے جو ایک ذی حیات آلی طبیعی جسم کے لئے قوت کے ذریعہ کمال کی تشکیل کرتی ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو اشیا کی ماہیتوں کے بارے میں اختلاف نہ ہوتا- کیونکہ انسانوں کے ادراک میں فرق ہوتا ہے- ایک شخص اس لازمہ کا ادراک کر لیتا ہے جس کا ادراک دوسرا نہیں کر پاتا اور اس کے برعکس بھی ہوتا ہے اس لئے ہر چیز پر جو حکم وہ لگاتا ہے وہ لوازم کے اپنے ادراک کے تقاضے کے تحت لگاتا ہے-(۲۱۷)

ابن سینا انبیاء و رسل کی آمد و ضرورت کے وجوب پر نظری دلیل بھی قائم

بلکہ بنیادی مسئلہ فلسفہ میں یہ رہا ہے کہ عقل کے استعمال کی ضرورت ثابت کی جائے اور اس کے صحیح احکام اور فیصلوں کا دین کے مسائل سے بحیثیت مجموعی متصادم نہ ہونا باور کرایا جائے۔

اب اگر بعض لوگ مطابقت و موافقت کی جدوجہد سے یہ سمجھتے ہیں کہ دین اورر فلسفہ کے درمیان اتفاق ناگزیر تھا جب یہ تحریک درست ہوتی۔ بطور خاص اس گروہ میں فلسفہ سے مراد فلسفہ یونان لیا جاتا ہے اس لئے کہ وہ واحد مکمل نظام ہے جو فلسفہ کہلانے کا مستحق ہے۔

تو اوپر کی طویل گفتگو کے بعد اب اس تصور کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی اور اس نیت و ارادہ سے متعلق الزامات کا بھی کوئی موقع نہیں رہ جاتا جو دین و فلسفہ کے درمیان ہم آہنگی کی کارروائی میں دلچسپی لینے والوں کے دلوں میں موجزن تھے خاص طور سے جب ہمیں معلوم ہے کہ ہمارے فلاسفہ اپنے عقیدہ کے وفادار تھے چاہے بسا اوقات ان کی تخلیقات میں ایسی چیزیں در آئی ہوں جو بعض متفق علیہ چیزوں یا اکثریت کے نزدیک مرجوح افکار کے خلاف ہوں۔

تعلیقات و حواشی

(۱) قرآن کریم' آل عمران: ۱۹۴

(۲) ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ' القرآن و الفلسفۃ' دارالمعارف' طبع چہارم ص ۴۳ (تبدیلی کے ساتھ)

(۳) صحیح البخاری' کتاب بداء الخلق ۵۹/۱' ج ۴ ص ۷۳' کتاب التوحید ۹۷ /۲۲' استنبول' ترکی ۱۹۸۱ء' ج ۸ ص ۱۷۵' اور دیکھئے حدیث کی شرح اور اس میں اختلافات کے لیے شرح الطحاویہ ص ۷۲

(۴) صحیح بخاری' کتاب بدء الخلق ۵۹/۱ ج ۴ ص ۷۳

(۵) رواہ مسلم' کتاب الایمان' باب الوسوسۃ فی الایمان' نیز دیکھئے الاحادیث القدسیہ' دارالکتب العلمیہ' بیروت' ج۱' ص ۴۸'۴۹' شرح الطحاویہ' ص۱۹۹۔۲۰۰

(۶) ڈاکٹر محمد عمارۃ' معالم المنہج الاسلامی (زیر طبع)

(۷) ابن سعد' الطبقات' ج ۴ جزو ۲ ص ۱۳۱' سیریز ۱۰۔۱۹' امام عبدالحلیم محمود' التفکیر الفلسفی فی الاسلام' ص ۸۷

(۸) ڈاکٹر سید فضل اللہ' الفکر الاسلامی یرد علی المستشرقین' ص ۵۳

(۹) قرآن کریم' النساء: ۸۲

(۱۰) ڈاکٹر محمد حسین الذہبی' التفسیر المفسرون' ج۱ ص ۴۱ (تبدیلی کے ساتھ)

(۱۱) صحیح البخاری ۴۱/۱ کتاب العلم' باب من خص بالعلم قوما دون قوم کراھیۃ ان لا یفھموا۔

(۱۲) رواہ مسلم' دیکھئے داء تعارض العقل و النقل' ابن تیمیہ' ج۵ ص ۷۵

(۱۳) نفس مصدر' ج ۵ ص ۷۶

(۱۴) قرآن کریم' الرعد: ۱۷

(۱۵) ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' ج ۵ ص ۷۶

(۱۶) ڈاکٹر محمد حسین الذہبی' التفسیر المفسرون' ج ۱ ص ۳۶

(۱۷) مسلم ۱/ ۱۱۹ کتاب الایمان' باب الوسوسۃ فی الایمان' سنن ابی داؤد ۴/۲۳۱ کتاب السنۃ' باب الجہمیۃ' الاحادیث القدسیۃ' دارالکتب العلمیہ' بیروت' ج۱' ص ۴۸-۴۹

(۱۸) ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' ج ۳ ص ۳۰۸

(۱۹) نفس مصدر' ج ۳ ص ۳۰۸- ۳۱۰

(۲۰) ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' ج ۳ ص ۳۱۰

(۲۱) قرآن کریم' فاتحہ: ۵-۷

(۲۲) قرآن کریم' الاعراف: ۲۰۰

(۲۳) قرآن کریم' النجم: ۴۲

(۲۴) ابن تیمیہ' حوالہ بالا' ج ۳ ص ۳۱۴

(۲۵) سنن ابن ماجہ ۱/ ۶۴-۶۵ یہ حدیث دو مقامات پر المسند (طبع الحلبی) میں الفاظ کے اختلاف کے ساتھ آئی ہے ۴/۱۱'۱۲ درء تعارض العقل والنقل ج۳' ص ۳۱۵ کا حاشیہ

(۲۶) ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' ج ۳ ص ۳۱۵

(۲۷) دیکھیے امام عبدالحلیم محمود' التفکیر الفلسفی فی الاسلام ص ۱۰۹ (تصرف کے ساتھ)

(۲۸) قرآن کریم' البقرۃ: ۹۷-۹۸

(۲۹) ابن عبدالبر' جامع بیان العلم و فضلہ' طبقہ ادارۃ الطباعۃ المنیریہ القاہرہ ۱۹۷۸ء ج۲ ص ۱۲۳-۱۲۴

(۳۰) ڈاکٹر مصطفیٰ حلمی' منہج علماء الحدیث والسنۃ فی اصول الدین' دارالدعوۃ الاسکندریہ' ص ۹

(۳۱) کاندھلوی' حیاۃ الصحابہ' دارالقلم' دمشق' ج۳ ص ۳۹

(۳۲) القاضی عبدالجبار' فضل الاعتزال و طبقات المعتزلہ' تحقیق فواد سید' الدار التونسیۃ للنشر' ۱۹۷۲ء' ص ۱۳۴-۱۳۵

(۳۳) ابن عبدالبر' جامع بیان العلم و فضلہ' ج ۲ ص ۲۶ کا حاشیہ

(۳۴) صحیح البخاری' کتاب الاعتصام بالسنۃ' باب ۱۲' ج ۸ ص ۱۵۰۔

نیز ابن عبدالبر جامع بیان العلم و فضلہ ج ۲ ص ۶۶

(۳۵) نفس مصدر

(۳۶) ابن عبدالبر' جامع بیان العلم و فضلہ' ج ۲ ص ۶۵

(۳۷) اس حدیث کا تذکرہ ابوداؤد نے اپنی سنن میں کیا ہے کتاب الاقضیہ' باب اجتہاد الرای فی القضاء' مراجعہ و تعلیق محمد محی الدین عبدالحمید' دارالفکر الطباعۃ والنشر' مکتبہ الریاض الحدیثہ' ج ۳ ص ۳۰۱' نیز ابن القیم الجوزیہ' اعلام الموقعین عن رب العالمین' تحقیق ادارہ الطباعۃ المنیریہ بالازہر' ج ۱ ص ۱۷۵

(۳۸) الامدی' الاحکام فی اصول الاحکام' ج ۴ ص ۴۲-۴۵

(۳۹) ابن القیم الجوزیہ' اعلام الموقعین' ج ۱ ص ۱۷۶

(۴۰) نفس مصدر

(۴۱) نفس مصدر' ص ۱۷۶-۱۷۷

(۴۲) ڈاکٹر عبدالمنعم النمر' الاجتہاد' دارالشروق' طبع اول ۱۹۸۶ء ص ۵۴

نیز ڈاکٹر محمد عمارۃ' معالم المنہج الاسلامی (زیر طبع)

(۴۳) ڈاکٹر علی حسب اللہ' اصول التشریع الاسلامی' ص ۱۰۰

(۴۴) عمر بن خطاب کے اجتہاد کی مثالیں دیکھئے' نفس مصدر ص ۱۰۰-۱۰۲

نیز ڈاکٹر محمد عمارہ معالم المنہج الاسلامی

(۴۵) قرآن کریم' توبہ: ۶۰

(۴۶) قرآن کریم' الانفال: ۴۱

(۴۷) علی حسب اللہ' اصول التشریع الاسلامی' ص ۱۰۲

(۴۸) ڈاکٹر محمد عمارہ' معالم المنہج الاسلامی (زیر طبع) (تبدیلی کے ساتھ)

(۴۹) ابن عبدالبر' جامع بیان العلم و فضلہ' ج ۲ ص ۶۶-۶۷۔ اجتماعی قیاس کی مثالوں کے

لئے دیکھئے ابن قیم الجوزیہ' اعلام الموقعین' ج ۱ ص ۱۷۷

(۵۰) قرآن کریم' انعام: ۳۸

(۵۱) قرآن کریم' نحل: ۸۹

(۵۲) السیوطی' الاتقان' ج ۲ ص ۱۶۱

(۵۳) ڈاکٹر علی سامی النشار' نشاۃ الفکر الفلسفی الاسلامی' ج ۱ ص ۲۲۷ نیز مقدمہ کتاب الشامل فی اصول الدین للجوینی تحقیق ڈاکٹر علی سامی انشار وغیرہ ص ۱۷

(۵۴) ڈاکٹر محمد علی ابو ریان' تاریخ الفکر الفلسفی فی الاسلام' دارالنہضۃ العربیہ' بیروت' ص ۲۹ (تبدیلی کے ساتھ)

(۵۵) السیوطی' الاتقان فی علوم القرآن' ج ۲ ص ۲

(۵۶) نفس مصدر

(۵۷) دیکھئے مقدمہ ابن خلدون ص ۴۶۳

(۵۸) قرآن کریم' آل عمران: ۷

(۵۹) دیکھئے تفسیر رازی' ج ۷ ص ۱۹۰' تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۶' ۱۸۔ السیوطی الاتقان' ج ۲ ص ۴

(۶۰) دیکھئے ابن تیمیہ' الرسائل الکبری' ج ۲ طبع اول ۱۳۲۳ھ ص ۱۵-۱۶' شرح الطحاویہ' ص ۱۵۳

(۶۱) القرطبی' تفسیر القرآن' ج ۴ ص ۱۸

(۶۲) ابن قتیبہ' تاویل مشکل القرآن' تحقیق' السید احمد صقر' طبعہ عیسی الحلبی' القاہرہ ۱۹۵۴ م ص ۷۲-۷۳' ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' تحقیق ڈاکٹر محمد شاد سالم ج ۵ ص ۳۸۱-۳۸۲

(۶۳) دیکھئے' الاکلیل فی المتشابہ والتاویل لابن تیمیہ من مجموعہ الرسائل الکبری' ج ۲' ص ۱۵-۱۷ درء تعارض العقل والنقل' ج ۵ ص ۳۸۱' ترجیح اسالیب القرآن ص ۱۲۲' شرح الطحاویہ' ص ۱۵۲

(۶۴) قرآن کریم' اعراف: ۵۴

(۶۵) قرآن کریم' طہ: ۵

(۶۶) دیکھئے ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' ج۱ ص ۲۰۱-۲۰۸' ابن المرتضیٰ الیمانی' ترجیح اسالیب القرآن' ص ۲۴

(۶۷) ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' ج ۵ ص ۳۸۲

(۶۸) شرح الطحاویہ' ص ۱۵۳

(۶۹) ابن تیمیہ' درء تعارض العقل والنقل' ج۵' ص ۲۳۴ (تصرف کے ساتھ)

(۷۰) قرآن کریم' طہ: ۱۱۰

(۷۱) ڈاکٹر محمد السید الجلیسند' الامام ابن تیمیہ و موقفہ' من قضیۃ التاویل' الھیئۃ العامۃ لشئون المطابع الامیریہ' قاہرہ' ۱۹۷۳ء' ص ۷۳

(۷۲) شرح الطحاویہ' ص ۱۵۴

(۷۳) قرآن کریم' اعراف: ۵۴

(۷۴) قرآن کریم' طہ: ۳۹

(۷۵) قرآن کریم' القصص: ۸۸

(۷۶) دیکھئے القاضی عبدالجبار' شرح الاصول الخمسہ' ص ۲۲۶-۲۳۰' الامام الرسی' کتاب اصول العدل والتوحید' ضمن رسائل العدل والتوحید' تحقیق ڈاکٹر محمد عمارہ' دارالھلال ۱۹۷۱ء' ج ا ص ۱۰۵-۱۱۱

(۷۷) القاضی عبدالجبار' شرح الاصول الخمسہ' ص ۶۰۰

(۷۸) نفس مصدر' ص ۶۰۵

(۷۹) قرآن کریم' آل عمران: ۷

(۸۰) قرآن کریم' الحدید: ۴

(۸۱) قرآن کریم' ق: ۱۶

(۸۲) قرآن کریم' بنی اسرائیل: ۲۴

(۸۳) قرآن کریم' بنی اسرائیل : ۱۳

(۸۴) البرھان للزرکشی' ج۲ ص ۲۰۵-۲۰۶

(۸۵) الاشعری' **الابانة عن اصول الدیانة** تحقیق ڈاکٹر فوقیہ حسین' ص ۲۳۸

(۸۶) تفسیر الرازی' ج۱۵ ص ۶۶

(۸۷) فخرالدین الرازی ' اساس التقدیس فی علم الکلام' مطبعہ مصطفیٰ البابی الحلبی ۱۹۳۵ء' ص ۷۹

امام غزالی اپنی کتاب **التفرقه بین الاسلام والزندقة** میں کہتے ہیں کہ امام احمد بن حنبل نے تین مقامات پر تاویل سے کام لیا ہے۔ ابن الجوزی نے القاضی ابو یعلی سے مندرجہ ذیل آیت کے متعلق امام احمد کی تاویل نقل کی ہے۔ **اویاتی ربک** (انعام: ۱۵۸) اس تاویل کے مطابق **یاتی امر ربک** مراد ہے اور اس کی دلیل سورہ النمل کی آیت ۳ ہے۔ دیکھئے الزرکشی' البرھان فی علوم القرآن ج۲ ص ۷۹۔ اسی طرح امام ابن حزم ظاہری جو ظواہر نصوص کو اختیار کرتے ہیں اور نصوص کی تاویل نہیں کرتے اور نہ ان کی تعلیل اس علت کے پیش نظر کرتے ہیں جس پر حکم قائم ہوتا ہے مگر وہ کہیں کہیں تاویل کرنے والوں کا مسلک اختیار کرتے ہیں گرچہ اسے تاویل نہیں کہتے بلکہ اسے الفاظ کے مجازی مدلول کی پیروی قرار دیتے ہیں۔ وہ آیت **یداللّٰہ فوق ایدیھم** کی تاویل کرتے ہیں **اللّٰہ فوق ایدیھم** اور **بل یداہ مبسوطتان ینفق کیف یشاء** کی تاویل کرتے ہیں۔ **اللّٰہ ینفق کیف یشاء** سے اور **مما عملت ایدینا** کی تاویل کرتے ہیں **بما عملنا** سے۔ دیکھئے امام محمد ابوزہرہ' تاریخ المذاہب الاسلامیہ' ص ۵۷۹ نیز دیکھئے ڈاکٹر سید فضل اللہ ابو وافیہ' ابن حزم' ص ۲۳۸-۲۳۹

(۸۸) ڈاکٹر عبدالعظیم الزرقانی' مناھل العرفان فی علوم القرآن' ج۲ ص ۲۹۲

(۸۹) نفس مصدر' ج۲ ص ۲۸۶

(۹۰) قرآن کریم' زخرف: ۲۲

(۹۱) قرآن کریم، سبا: ۴

(۹۲) قرآن کریم، آل عمران: ۱۴۲

(۹۳) الزرکشی، البرھان فی علوم القرآن، ج۲ ص ۷۵۔ السیوطی، الاتقان ج ۲ ص ۱۷،
نیز دیکھئے ابن قتیبہ تاویل مشکل القرآن، ص ۶۲
القاضی عبدالجبار، شرح الاصول الخمسہ، ص ۶۰۰، تفسیر الرازی، ج۷، ص ۱۸۵

(۹۴) نقل کا مطلب ہے سماع پر مبنی دلیل اور نص منقول۔
دیکھئے ڈاکٹر محمد عمارہ المعتزلۃ والقرآن، ص ۱۰۸

(۹۵) الایجی، المواقف فی علم الکلام ص ۷

(۹۶) مقدمہ ابن خلدون، دارالفکر، بیروت ص ۴۵۸

(۹۷) طاش کبری زادہ، مفتاح السعادۃ و مصباح السیادۃ، تحقیق کامل کبری، عبدالوہاب ابوالنور، قاہرہ، ۱۹۶۸ء، ج۲ ص ۱۵۰

(۹۸) ڈاکٹر ابوالوفا الغنیمی التفتازانی، علم الکلام و بعض مشکلاتہ، دارالرائد العربی، (تاریخ مذکور نہیں) ص ۱۵۳

(۹۹) الشہرستانی، الملل والنحل، ج۱ ص ۱۱۳

(۱۰۰) نفس مصدر، ج۱، ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲۔ اسی طرح تفسیر الرازی، ج ۲۰ ص ۱۷۳،
ڈاکٹر ابوالوفا الغنیمی التفتازانی، علم الکلام و بعض مشکلاتہ، ص ۱۵۹

(۱۰۱) قرآن کریم، انفال: ۴۲

(۱۰۲) الشہرستانی، الملل والنحل، ج۱ ص ۴۲، ۴۵، ۱۰۱، ۱۰۲

(۱۰۳) قرآن کریم، بنی اسرائیل: ۱۵

(۱۰۴) قرآن کریم، النساء: ۱۶۵

(۱۰۵) قرآن کریم، طٰہٰ: ۱۳۴

(۱۰۶) الغزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۲، ۴ مطبعہ جریدۃ الاسلام، مصر ۱۳۲۰ھ
(تبدیلی کے ساتھ)

(۱۰۷) القاضی عبدالجبار' شرح الاصول الخمسہ' ص ۸۸' دیکھئے امام القاسم الرسی' کتاب اصول العدل والتوحید' ضمن مجموعہ رسائل العدل و التوحید' دراستہ و تحقیق ڈاکٹر محمد عمارۃ' ج ا ص ۹۶

(۱۰۸) القاضی عبدالجبار' فضل الاعتزال و طبقات المعتزلتہ' تحقیق فواد سید' الدار التو نیستہ للنشر' تونس ۱۹۷۲م ص ۱۲۷' طبع ۱۹۷۴ء' ص ۱۳۹

(۱۰۹) ڈاکٹر محمد عمارہ' الغزو ا لفکری' ص ۵۰-۵۱

(۱۱۰) القاضی عبدالجبار' فضل الاعتزال و طبقات المعتزلہ' ص ۱۲۷

(۱۱۱) القاضی عبدالجبار' شرح الاصول الخمستہ' ص ۵۶۳

(۱۱۲) دیکھئے القاضی عبدالجبار کی عبارت' نفس مصدر' ص ۵۶۳-۵۶۶

(۱۱۳) دیکھئے تفسیر الرازی' ج ۲۰' ص ۱۷۳-۱۷۴

(۱۱۴) قرآن کریم' بنی اسرائیل: ۱۵

(۱۱۵) تفسیر الرازی' ج ۲۰' ص ۱۷۴-۱۷۵

(۱۱۶) امام محمد ابوزہرہ' تاریخ المذاہب الاسلامیہ' دارا لفکر العربی' قاہرہ' ص ۱۳۱

(۱۱۷) محمد بن عثمان الخیاط' کتاب الانتصار والرد علی ابن الراوندی الملحد' تحقیق و تعلیق ڈاکٹر نبرج ص ۲۸' بحنہ البیروت ۱۹۸۷م

(۱۱۸) امام ابوزہرہ' تاریخ المذاہب الاسلامیہ' ص ۱۳۸

(۱۱۹) امام ابوداؤد ظاہری وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے شریعت کے ظاہر پر عمل کرنے اور بغیر کسی تعلیل کے ظواہر نصوص سے احکام مستنبط پر زور دیا۔ اس لئے ان کی سوانح میں الخطیب البغدادی کہتے ہیں کہ وہ پہلے عالم ہیں جنہوں نے ظاہر کو اختیار کرنے کا اعلان کیا۔ احکام میں قیاس کی نظری ممانعت کی مگر کسی طور پر اسے اپنانے پر مجبور ہوئے اور اسے انہوں نے دلیل کا نام دیا۔ امام محمد ابو زہرہ تاریخ المذاہب الاسلامیہ' ص ۵۴۵

(۱۲۰) عباس العقاد' التفکیر فریضتہ اسلامیہ' ص ۱۰۲'۱۰۳ (تبدیلی کے ساتھ)

(۱۲۱) عبدالقاہر البغدادی' الفرق بین الفرق' ص ۲۸۱ تحقیق محمد محی الدین عبدالحمید'
دارالمعرفہ بیروت (تاریخ مذکور نہیں)
(۱۲۲) نفس مصدر' ص ۲۸۴۔ ۲۸۵
(۱۲۳) نفس مصدر' ص ۲۹۳۔ ۲۹۴ (تصرف کے ساتھ)
(۱۲۴) الشہرستانی' الملل و النحل' ج۱ ص ۱۹۵
(۱۲۵) نفس مصدر' ص ۱۹۴
(۱۲۶) العقاد' التفکیر فریضتہ اسلامیہ' ص ۱۰۳
(۱۲۷) البغدادی' الفرق بین الفرق' ص ۳۰۲
(۱۲۸) قرآن کریم' الحدید: ۱۳
(۱۲۹) البغدادی' الفرق بین الفرق' ص ۳۰۱۔ ۳۰۲
(۱۳۰) التفکیر فریضتہ اسلامیہ' ص ۱۰۳
(۱۳۱) البغدادی' الفرق بین الفرق' ص ۲۹۸
(۱۳۲) عباس العقاد' التفکیر فریضہ اسلامیہ' ص ۱۰۳
(۱۳۳) ابن حزم' الفصل فی الملل والاھواء والنحل' ج۲ ص ۲۷۴۔ ۲۷۵ نیز ڈاکٹر سید
فضل اللہ ابو وافیہ' ابن حزم و آراؤہ الکلامیتہ و الفلسفیتہ' ڈاکٹریٹ کا رسالہ' ص ۱۳۲
(۱۳۴) ابن حزم' الفصل فی الملل والاھواء والنحل' ج۲ ص ۳۰۰۔ ۳۰۱
(۱۳۵) ڈاکٹر سید فضل اللہ ابو وافیہ' ابن حزم' ص ۱۳۲
(۱۳۶) مقدمہ ابن خلدون ص ۴۹۵۔ ۴۹۶
(۱۳۷) نفس مصدر' ص ۴۹۶
(۱۳۸) قرآن کریم' النور: ۳۵
(۱۳۹) الراغب الاصفہانی' الذریعہ الی مکارم الشریعہ' ص ۲۰۷
(۱۴۰) قرآن کریم' المائدہ: ۱۵۔۱۶
(۱۴۱) قرآن کریم' النور: ۳۵

(۱۴۲) قرآن کریم' البقرہ: ۱۷۱

(۱۴۳) قرآن کریم' الروم: ۳۰

(۱۴۴) قرآن کریم' النور: ۳۵

(۱۴۵) الغزالی' معارج القدس فی مدارج معرفتہ النفس' منشورات دار الافاق الجدیدۃ بیروت' طبع پنجم' ۱۴۰۱ھ / ۱۹۸۱ھ' ص ۵۷-۵۸

(۱۴۶) الغزالی' کتاب العلم احیاء علوم الدین سے ص ۲۴۹

(۱۴۷) ابن تیمیہ' درء تعارض العقل و النقل' ج۱ ص ۸۷

(۱۴۸) نفس مصدر ص ۸۸-۸۹

(۱۴۹) نفس مصدر' ص ۱۴۷

(۱۵۰) عادل عبدالحلیم السکری' النزعتہ النقدیتہ عندالمعتزلہ' رسالتہ ماجستر' کلیتہ الاداب' جامعہ عین شمس' ۱۹۸۵م' ص ۲۴

(۱۵۱) نفس مصدر' ص ۲۷

(۱۵۲) عادل عبدالحلیم' النزعتہ النقدیہ عندالمعتزلتہ' ص ۲۹

(۱۵۳) ڈاکٹر محمد عمارۃ الاسلام و قضایا العصر' دار الوحدۃ بیروت ۱۹۸۴ء ص ۱۳۲

(۱۵۴) ڈاکٹر محمد عمارۃ ' الغزو الفکری' ص ۴۸

(۱۵۵) نفس مصدر' ص ۴۹

(۱۵۶) یہ رائے لیون جیوتیہ کی ہے دیکھئے المدخل لدراستہ الفلسفتہ الاسلامیہ' ترجمہ ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ' دارالکتب الاھلیتہ' قاہرہ' ۱۹۴۵ء' ص ۱۳۱'۱۷۶ نیز دیکھئے ڈاکٹر توفیق الطویل' **قصة الصراع بين الدين و الفلسفة**' دارالنھضتہ العربیتہ قاہرہ' طبع سوم ۱۹۷۹ء ص ۱۱۶' ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ' بین الدین والفلسفہ فی رای ابن رشد و فلاسفہ العصرالوسیط' ص ۷

(۱۵۷) الشیخ مصطفیٰ عبدالرزاق' تمہید لتاریخ الفلسفتہ الاسلامیہ' طبع ثانی' قاہرہ' ۱۹۵۹م' ص ۷۷

(۱۵۸) رسائل الکندی الفلسفیہ' تحقیق ڈاکٹر محمد عبدالهادی ابو ریدہ' ص ۵۳'۹۷
(۱۵۹) نفس مصدر' ص ۱۰۴
(۱۶۰) نفس مصدر' ص ۹۷
(۱۶۱) پورا نام محمد بن عبداللہ بن مسرۃ ابن نجیح القرطبی ہے۔ مسلمان مفکر تھے۔ تیسری صدی ہجری سے تعلق ہے۔ آپ کے اور کندی کے درمیان صرف نصف صدی کا فاصلہ ہے۔ دیکھئے ڈاکٹر محمد کمال جعفر' من قضایا الفکر الاسلامی' مکتبہ دارالعلوم قاہرہ' ۱۹۷۸' ص ۳۴۸
(۱۶۲) ڈاکٹر محمد کمال جعفر' من قضایا الفکر الاسلامی' ص ۳۴۸
(۱۶۳) الفارابی' کتاب تحصیل السعادۃ' تحقیق ڈاکٹر جعفر آل یاسین' دارالاندلس' بیروت' طبع دوم' ۱۹۸۳م' ص ۹۰
(۱۶۴) ڈاکٹر محمد کمال جعفر' من قضایا الفکر الاسلامی' ص ۲۴۱
(۱۶۵) ڈاکٹر ابراہیم مدکور' فی الفلسفہ الاسلامیہ' منہج و تطبیقہ' ج ا ص ۹۶
(۱۶۶) ابن سینا تسع رسائل فی الحکمۃ والطبیعیات' ص ۱۱۸
(۱۶۷) ابن حزم' بالفصل فی الملل والنحل' ج ا ص ۱۷' الشیخ مصطفٰی عبدالرزاق التمہید' ص ۷۷' ڈاکٹر محمود حمدی زقزوق' دور الاسلام فی تطور الفکر الفلسفی' بحث ضمن العدد الثالث من حولیۃ کلیۃ الشریعۃ والدراسات الاسلامیہ' جامعہ قطر' ۱۹۸۴ء' ص ۶۵
(۱۶۸) دیبور' تاریخ الفلسفہ فی الاسلام' ترجمہ محمد عبدالهادی ابوریدہ' ۱۹۵۷م' ص ۳'۷۷ ابن طفیل حی بن یقظان' تحقیق ڈاکٹر فیصل بدیر عون' مکتبہ سعید رافت' جامعہ عین شمس
(۱۶۹) ابن رشد' فصل المقال' تحقیق ڈاکٹر محمد عمارۃ' دارالمعارف' ص ۲۲
(۱۷۰) قرآن کریم' الانعام' ۷۵' ابن رشد' فصل المقال' ص ۲۳
(۱۷۱) نفس مصدر' ص ۳۱-۳۲
(۱۷۲) نفس مصدر' ص ۶۷

(۱۷۳) ڈاکٹر محمد کمال جعفر' من قضایا الفکر الاسلامی' ص ۱۶۵

(۱۷۴) ڈاکٹر محمد کمال جعفر' من قضایا الفکر الاسلامی' ص ۱۶۵-۱۶۶

(۱۷۵) نفس مصدر

(۱۷۶) قرآن کریم' الروم: ۳۰

(۱۷۷) قرآن کریم' یونس: ۱۹

(۱۷۸) دیکھیے ڈاکٹر محمد عبداللہ دراز' الدین' دارالقلم' الکویت ۱۹۸۲ء ص ۱۱۳
(تصرف کے ساتھ)

(۱۷۹) نفس مصدر' ص ۱۱۳

(۱۸۰) قرآن کریم' البقرہ: ۳۱

(۱۸۱) قرآن کریم' البقرہ: ۳۷

(۱۸۲) قرآن کریم' طہ: ۱۲۱- ۱۲۲

(۱۸۳) قرآن کریم' النحل: ۳۶

(۱۸۴) قرآن کریم' فاطر' ۲۴ وغیرہ جیسے یونس :۴۸' البقرہ: ۲۱۳' غافر: ۷۸'
النساء :۱۶۴' الرعد: ۳۸' الحجر: ۱۰' الزخرف: ۶' الحدید: ۲۵

(۱۸۵) قرآن کریم' المومنون: ۵۲

(۱۸۶) قرآن کریم' الشوریٰ: ۱۳

(۱۸۷) ڈاکٹر عبداللہ دراز' الدین' ص ۹۷

(۱۸۸) نفس مصدر' ص ۸۲

(۱۸۹) قرآن کریم' النساء: ۱۰' انعام: ۹۸' اعراف: ۱۸۹' الزمر: ۶

(۱۹۰) ڈاکٹر سلیمان دنیا' التفکیر الفلسفی الاسلامی' مطبعۃ السنۃ المحمدیہ' قاہرہ طبع اول
۱۹۶۷ء' ص ۲۸۶

(۱۹۱) رسائل الکندی الفلسفیۃ' تحقیق ڈاکٹر محمد عبدالہادی ابو ریدۃ' ص ۵۰

(۱۹۲) ابن رشد' فصل المقال' تحقیق محمد عمارۃ' دارالمعارف ص ۲۵-۲۶

(۱۹۳) نفس مصدر، ص ۲۸

(۱۹۴) قرآن کریم، حجر ۹

(۱۹۵) احمد امین، ضحی الاسلام، ج ا ص ۱۵۷

(۱۹۶) الانمائی، ج ۳ ص ۲۴

(۱۹۷) ابن خلدون، المقدمہ، ص ۳۹۷، الشہرستانی، الملل ج ا، ص ۸۵-۸۶

(۱۹۸) ابن حزم، الفصل ج ۴، ص ۸۳

(۱۹۹) ڈاکٹر ابراہیم مدکور، فی الفلسفۃ الاسلامیہ منہج و تطبیقہ، ج ا ص ۷۸-۷۹

(۲۰۰) نفس مصدر، ص ۸۰

(۲۰۱) نفس مصدر، ص ۸۰-۸۹

(۲۰۲) نفس مصدر، ص ۸۸

(۲۰۳) Massignon, K.H.R,1920, C.F. Encyc. de L, Islam Razi

ماخذ از نفس مصدر، ص ۸۶

(۲۰۴) نفس مصدر، ص ۸۸

(۲۰۵) نفس مصدر ص ۸۹

(۲۰۶) نفس مصدر، ص ۸۹ (تصرف کے ساتھ)

(۲۰۷) الفارابی، الثمرۃ المرضیۃ فی بعض الرسالات الفارابیہ تحقیق فریڈریک و۔تریص، لیڈن ۱۸۹۰ء ص ۷۲ (رسالہ فصوص الحکم)

(۲۰۸) ڈاکٹر محمد عمارۃ، الغزو الفکری وھم ام حقیقۃ: ص ۲۳۱-۲۳۹ سے ماخوذ

(۲۰۹) نلینو (محاولۃ المسلمین ایجاد فلسفہ شرقیہ) التراث الیونانی فی الحضارۃ الاسلامیہ میں شامل بحث، ترجمہ ڈاکٹر عبدالرحمٰن بدوی، قاہرہ ۱۹۶۵م مرجع سابق ص ۲۴۳ سے ماخوذ

(۲۱۰) ڈاکٹر محمد عمارۃ، الغزو الفکری، ص ۲۴۳۔ ابن سینا کی عبارت ان کی کتاب میں دیکھیے منطق المشرقین، نشر المکتبۃ السلفیہ، مطبعۃ المؤید، ۱۳۲۸/۱۹۱۰ء، ص ۲-۴ مقدمہ سے

(۲۱۱) رسائل الکندی الفلسفیہ' ص ۹۷

(۲۱۲) الفارابی' الثمرۃ المرضیۃ' ص ۵۳ (رسالہ فیما ینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفہ)

(۲۱۳ و ۲۱۴) الفارابی' فصوص الحکم' ص ۷۶-۷۷

(۲۱۵) رسائل الفارابی' کتاب التعلیقات' حیدر آباد دکن' طبع اول ۱۳۴۵ھ/۱۹۲۶ء ص ۴' ماخوذ از ڈاکٹر فیصل عون' نظریہ المعرفہ عند ابن سینا' قاہرہ ۱۹۷۸ء' ص ۱۶۲

(۲۱۶) الفارابی' التعلیقات' ص ۱۳ نیز دیکھئے الفارابی' المسائل الفلسفیہ و الاجوبتہ عنہا' ص ۱۰۵' مطبعہ السعادۃ قاہرہ ۱۹۰۷ء نیز کوربان' تاریخ الفلسفتہ الاسلامیہ' ص ۱۱۱

(۲۱۷) ابن سینا' طبیعیات النکت الفوائد' ص ۱۶۵' ۱۶۶ نیز ابن سینا' التعلیقات ص ۳۴-۳۵' ۸۲ تحقیق و تقدیم ڈاکٹر عبدالرحمٰن بدوی' الدارالقومیہ ۱۹۷۳ء' ماخوذ از ڈاکٹر فیصل بدیر عون' نظریہ المعرفتہ عند ابن سینا' ص ۱۶۰-۱۶۱

(۲۱۸) الشہرستانی' الملل و النحل' ج ۲' ص ۱۹۹-۲۰۰

(۲۱۹) نفس مصدر' ص ۲۰۰

خاتمہ کلام

بحث کے نتائج

اب جبکہ میں نے کتاب حکیم کی آیات کے ساتھ بسیرا کیا اور اس کے معانی پر غور و تدبر کے دروازے کھٹکھٹائے تاکہ عقلی نظر و تدبر کے قرآنی پہلوؤں سے واقف ہو سکوں، زیر بحث نتائج کو مندرجہ ذیل نکات میں تلخیص کے طور پر بیان کیا جا سکتا ہے۔

۱۔ نظر و تدبر عقلی کی قرآنی دعوت صریح اور واضح دعوت ہے جس میں کسی تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔ اس دعوت کی نظیر کسی دوسری کتاب میں نہیں ملتی۔ قرآن ایسی کتاب ہے جو عقل کی تمام تر صلاحیتوں اور وظائف و اعمال کے ساتھ اسے خطاب کرتی ہے۔ قرآن میں کسی ایسی یونانی عقل کا تصور نہیں پایا جاتا جو مجرد قائم بالذات جوہر ہو بلکہ یہاں ایسے عقلی وظائف ہیں جو عقلی نظر کی حقیقت کی اور حیات انسانی پر اور تحریک حیات کی تعمیر میں اس کے کردار پر اثر ڈالنے والے حقائق سے اس کے ارتباط و اتصال کی عکاسی کرتے ہیں۔ اسی لئے لفظ عقل قرآن میں کہیں بطور اسم استعمال نہیں ہوا بلکہ فعل کے صیغہ کے ساتھ ہر جگہ آیا ہے جس سے عقلی وظیفہ پر تاکید و اصرار مقصود ہے۔

۲۔ قرآن نے عقلی نظر و تدبر کے ثمرہ یعنی علم و معرفت سے دلچسپی لی۔ اس کا اظہار علم کے مادہ اور مشتقات میں ہوتا ہے۔ جو قرآن میں ۹۰۰ بار سے زیادہ مستعمل ہوئے ہیں۔ اور اس طرح سے بھی اس کا اظہار ہوتا ہے کہ قرآن نے علماء کو دوسروں پر افضل قرار دیا اور خشیت الٰہی سے متصف گردانا۔ قرآن نے علم کو تفقہ فی الدین کے اندر محصور نہیں رکھا بلکہ اس کی دعوت اتنی عام ہے کہ ان تمام علوم و معارف پر مشتمل ہے جن کا ادراک انسان آسمانوں اور زمین اور تخلیق الٰہی کے دائرہ میں کر سکتا

ہے۔

۳۔ قرآن جو خبر بھی دیتا ہے اس کی صداقت کی دلیل بھی دیتا ہے۔ یہ وہ واحد کتاب ہے جو عقل کو پہلے خطاب کرتی ہے تاکہ اس کا اثبات کرے پھر وہ ایمان کی دعوت دیتی ہے۔ وہ اپنے مسائل پر تقلیدی ایمان کو لازم نہیں قرار دیتا بلکہ اپنے پیروؤں سے مطالبہ کرتا ہے کہ پہلے وہ عقل و فکر سے کام لیں۔ اسی لئے اس کی آیات کے مخاطب وہ لوگ ہیں جو عقل اور تفکر و تدبر سے کام لیں۔ اور دوسرے عقلی وظائف کا استعمال کریں۔

۴۔ قرآن کوئی منطق کی کتاب نہیں ہے لیکن اس نے عقل انسانی کے سامنے فکر و نظر کے منہاج کے ایسے نقوش پیش کیے جو ہر زمان و مکان کے لئے موزوں ہیں۔ یہ ایسا منہاج ہے جس کی اساس ہے جمود و تقلید سے اجتناب اور ہوائے نفس اور ظن کی مذمت۔ اس منہاج کا خمیر وہ صحت مند عقلی استدلال ہے جو محسوس و مشاہد حقائق کے استقراء سے پوری طرح مربوط ہے اور جو معاملات کے بارے میں فیصلہ کرتے وقت یقین و ایمان پیدا کرتا ہے۔ یہ استقراء اللہ کی تمام مخلوقات کائنات میں ہر جگہ بکھری ہوئی اس کی آیات اور نفس انسانی کے داخل میں اور تاریخ کے اندر پھیلی ہوئی اس کی نشانیوں پر مشتمل ہے۔ قرآن نے جو دلائل پیش کیے ہیں وہ جزئیاتی اوور واقعاتی ہیں جنہیں اس نے آیات کہا ہے۔ یہ دلیلیں اپنے مدلول کے لئے نشانی ہیں کوئی مجموعی اور کلی قیاس نہیں ہیں جو عام اور مشترک معنی پر دلالت کرتی ہوں بلکہ ان کی دلالت متعین اور موجود مفہوم پر ہوتی ہے جو دوسرے مفاہیم سے ممتاز ہوتا ہے۔ اسی لئے خالق کے حق میں دلائل اس کے لئے آیات اور نشانیاں ہیں۔

عقلی استدلال کا قرآنی منہج تمام عالموں' عالم دنیا و آخرت اور عالم غیب و شہادت پر اس کی دعوت ایمانی کے مزاج سے ہم آہنگ ہے اوراس کے لئے وہ تمام طریقے اور وسائل اس نے جمع کر دیئے ہیں جو جامعیت و ہمہ گیریت کی تحصیل کرتے ہیں۔ اور عقل کو آمادہ کرتے ہیں کہ وہ دلائل کی تمام تفصیلات اور ان کے طرق

استعمال کا پتہ چلائے اور کسی متعین رجحان پر وقوف نہ کرے۔

۵۔ قرآن نے عقیدہ اسلامی کی تعمیر اور اس کے ارکان کی ترسیخ و استحکام میں عقل کو بڑی اہمیت دی ہے تاکہ یہ عقائد یقین و ایمان کی سطح پر جاگزیں ہو جائیں اور عقیدہ کے میدان میں عقلی نظر و تدبر کی یہ دعوت عملی تطبیق سے مربوط ہو گئی جب قرآن نے عقائدی مسائل کے اثبات و ترسیخ کے لئے منکرین' مشرکین اور دشمن و کینہ پرور اہل کتاب سے مناظرہ اور عقلی مباحثہ کیا۔ قرآن نے اس طرح عقلی نظر و تدبر کے لئے وسیع میدان فراہم کر دیا۔ خاص طور سے جبکہ عقیدے کے مسائل فروعی شرعی احکام کی ۶۰۰ آیات کو چھوڑ کر پورے قرآن پر حاوی ہیں۔

۶۔ قرآن کریم اور سنت نبویہ کے درمیان سے فکر اسلامی کا ارتقاء اس طرح ہوا کہ مسلمانوں نے دور رسالت اور عہد صحابہؓ کے آغاز ہی سے بتدریج علم و معرفت کے حصول کا آغاز کر دیا اور یہ دراصل اس فریضہ خداوندی پر عمل کرنے کا نتیجہ تھا جس نے عقلی نظر و تدبر کو واجب قرار دیا تھا۔ اللہ کے رسول ﷺ وہ پہلے شخص تھے جنہوں نے عقل' فکر اور اجتہاد کو استعمال کر کے دعوت اسلامی کی تنظیم و تنفیذ کی اور ایک ایسے منہاج کو تشکیل دیا جس پر بعد کے مسلمان چلتے رہے۔ چنانچہ صحابہ کرام نے رسول ﷺ کے زمانہ میں اور آپ کی وفات کے بعد عقلی نظر و تدبر کا فریضہ انجام دیا۔ انہوں نے متعدد احکام میں اجتہاد کیا۔ اس لئے یہ کہنا بہت بڑی غلطی ہو گی کہ اسلام کا دور اول جنگوں میں مشغول رہنے اور عقلی نظر و تفکر سے دور رہنے کا دور تھا۔

۷۔ متشابہ آیات اور ان سے مربوط تاویلات نے فہم قرآن میں عقلی نظر کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ یہ وہ نکتہ ہے جس نے علماء اسلام کو یہ کہنے پر آمادہ کیا کہ متشابہات کے نزول میں غایت درجہ کی حکمت کارفرما رہی ہے جس میں سب سے اہم حکمت یہ ہے کہ علماء کو بحث و نظر پر آمادہ کیا جائے تاکہ علم کے اسرار و رموز کا انکشاف کریں اور اس کی باریکیوں اور غوامض کی تحقیق کریں۔ نیز یہ دعوت دی جائے کہ معاصر مسلمان روح قرآن کو سمجھے اور اپنے گردوپیش کی دنیا سے ہم آہنگ ہونے کے لئے اپنی تہذیب کی

کار فرمائی کے ساتھ نص قرآن کی تنفیذ کرے۔

۸۔ قرآن نے وضاحت کی کہ عقل و نقل کے درمیان رابطہ ازل سے رہا ہے جب کہ اللہ نے ابوالبشر حضرت آدم کو پیدا کیا۔ متکلمین و فلاسفہ اسلام نے اس حقیقت سے باخبر کیا اسی لئے ان کے نزدیک عقل اور نقل کے درمیان ارتباط اور موافقت رہی ہے اور شریعت کو عقل سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ عقل بنیاد ہے اور شریعت عمارت ہے۔ بنیاد بے سود ہے جب تک عمارت نہ ہو اور عمارت مستحکم نہ ہو گی اگر بنیاد نہ ہو جیسا کہ غزالی نے لکھا ہے۔ جب ہم عقل و نقل کے باہمی تعلق کے تئیں اسلامی موقف پر بات کریں گے تو ہم ان دونوں کے درمیان حد فاصل نہیں کھینچ سکیں گے اس لئے کہ عقل کے تعلق سے نقل ہی کا موقف تھا جس نے متکلمین و فلاسفہ اسلام کو یہ موقع دیا کہ وہ ان دونوں میں مطابقت کا عظیم الشان کام کر سکیں۔ یہ وہ مبارک جدوجہد تھی جسے بعض لوگوں نے غلط فہمی سے عقلیت کی تحریک نہ قرار دے کر محض پیوندکاری پر محمول کیا جبکہ وہ ایک فطری بدیہی کام تھا جس کا تقاضا سلیم فطرت کی جانب سے تھا۔ کیونکہ قرآن عقل انسانی سے مخاطب ہے۔

قرآن نے اسلامی عقیدے کی تعمیر میں عقل کو بڑا مقام دیا ہے۔ قرآن کی 6236 آیات کا تعلق عقائد سے ہے جن میں اعتراضات وشبہات کے جواب میں عقلی دلائل پیش کیے گئے ہیں۔ قرآن اپنے مخاطبین کو دعوت دیتا ہے کہ اسلامی عقیدے کو پہلے اپنی عقل کی روشنی میں پرکھیں اور پھر ایمان لائیں۔

اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے عقل، فکر اور اجتہاد کو استعمال کر کے عقلی استدلال کے جس قرآنی منہاج کی طرف رہنمائی فرمائی، صحابہ کرام اور ہر دور میں امت کے علما، متکلمین اور فلاسفہ نے اس کی پیروی کی اور اسے فروغ دیا۔

قرآن نے علم کو تفقہ فی الدین کے دائرے میں محصور نہیں کیا۔ اس کی دعوت تدبر و تفکر ان تمام علوم و معارف کا احاطہ کیے ہوئے ہے جن کا ادراک انسان آسمانوں، زمین اور تخلیق الٰہی کے دائرے میں کر سکتا ہے۔